

کتاب

الفوائد في الأصول للسيد

أعلى الله درجة

و منظومه في الرضاع

بخط ناظم محمد



۱۰ / ۹۰۸

۱۵۶۶۳
۹۱۲۰۹

و این کتاب به
خط ناظم محمد

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتابخانه مجلس شورای اسلامی	
کتاب	مجموعه اثار حضرت امام خمینی
مؤلف	
مترجم	
شماره قفسه	۱۵۶۶۳
شماره ثبت کتاب	۹۱۲۰۹
جمهوری اسلامی ایران	

۱
۲
۳
۴
۵
۶
۷
۸
۹
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب محمد بن ابراهیم بن ابراهیم

مؤلف

مترجم

شماره قفسه ۱۵۹۴۳

شماره ثبت کتاب ۹۱۲۰۹



کتاب

الفوائد في الأصول للسيد

أعلى الله درجة

ومنظومه في الرضاع

بخط ناظم محمد



۱۵۶۶۳
۹۱۲۰۹

السيد الامام المعظم والنور العجيب محمد بن
 ابن السيد الرضا بن السيد محمد بن الحسين الطوسي
 كان سيد الشرف فكره المهر في مساجدهم في كل شهر
 ككتب منها شرح الرافعي بزر
 من جمل المصنفين ومنها مصنف في الفقه
 في الفقه الجليل والعلوم الدينية
 جميعها اية الضمير ان كان في سنة من رجب الى
 في كل شهر شهره

لا يخفى اما ان يكون مقتضى الشرط عند تحققه وهو المطلوب او وجوده
 عند وجوده فيكون سببا ومنه يحصل المطلوب ايضا فان لم يحصل عدم تحقق
 الاستيفاء فيكون السبب في اداء التخييل في السبب بتقائه بل كان احدهما
 ما اذا فقد الشرط السببي فيه نظر لانه ان اراد بالسبب طالع دخل في النافية
 منعنا كون الشرط المعلق عليه الحكم سببا بهذا المعنى والسبب فان السبب
 بهذا المعنى غير في التعليق وفاقا اذ قد علق على السبب والمشاركون
 السبب والمشارك في السبب والمشارك في السبب وان اريد به المعنى
 فلا يصح الاستناد الى الاصل هنا اذ المخالفة ان كانت من جهة السبب
 مخالفة الاصل لا بواسطة المفهوم والاصل فيما يوافق الاصل ومقتضى
 لكل شيء موافق للاصل ومخالفة له على ان تفي بسبب الغرض والشرط
 ينافي بوجوده معناه في الجملة والظاهر القائلين بالمفهوم القول بالعموم
 لا فرق في مفهوم الشرط بين الشرط الصريح كان ولو لم يصرح في الاصل
 ومعنى الشرط لغة والشرط الضمني وهو ما لم يسم الضمن لمعنى الشرط كما ذكرنا في الاصل
 عن من وما غيرهما لان هجته مفهوم الشرط لما يفهم التعليق او المفهوم الضمني
 والعبث او النص الواضح والكل مشترك في الحق والمذاق في الفقهاء والمفسرين
 وائمة اللغة والمادب يتمسكون بالمفهوم في الالفاظ الضمنية كما يستدل به
 في الاوقات الصريحة في الشرط ان مقتضى السبب الوضع وما يتماثل

هذا هو
 مقتضى السبب
 في الاوقات الصريحة



بسم الله الرحمن الرحيم وبعد تسع وخمسون سنة وثمان مائة سنة على رسول الله صلى الله عليه وآله
 فائدة فتعبر عادة الأصوليين بتعريف أصول الفقه بكونها معرفة ما يوجب
 والعلم بالوجه من الأدلة المقصود بالبيان عامة الأصول في الفقه في هذا العلم الفقه
 الفقه للنقل أو التبيين على ما وافق الغرض في المقصود وهو العلم بما يوجب الفقه لا تفق
 المحرر وغيره في الأضاحي يعرف في الفقه المضاف إليه الأضاحي وهو علم لا يقتضي كونه العلم بها
 أو ليس يقتضي العلم بالأسس والأطر فالمراد بالحقبة فلا يكون بيانها ولا طرقيتها
 جمع أصل وهو لغة ما يتبين عليه الشيء كما قال في مجمع ما في القاصص كما أنه أسفل الشيء
 وفي الاصطلاح يأتي ما كان من الدليل في الأصول في المسئلة أن كانت المسئلة في الدليل
 الدليل في هذا ذلك وهو العلم بالأصول في الفقه والنحو والرجال وغير ذلك مما ذكر
 الفقه في المسائل فيات معناه أدلة الفقه وهو منطبق على المعنى العلم بأن يريد به
 بالأدلة والبراهين داخل فيها العلم بما في الفقه والمستفاد من تعلقاتها في الجمل وكذا لو
 خرج ذلك من الجمل وجعل الحق عنه في الأصول على سبيل الاستطراد كما يفهم تركه
 في بعض الجمل ودعاهما الفقه في حق الفقه بمعنى العلم بوجوده الفهم كما ينبغي في قول
 بعضهم أنه الزكاة والفقارة وفي اصطلاح للتشريع هو العلم بالأحكام الشرعية الشرعية
 عنه أدلتها التفصيلية والمراد بالعلم التصديق فانه المعروف في الفقه والمصادر في الفقه
 في العرف لأخص الفقهين التصديق لا مطلق الأدلة الشاملة والتصديق في العلم بالحق
 والمقابلة والحكم بالمراد بل العلم والكافة فان التصديق يحصل لكل وليس مقتضاها العلم

بذلك

ولا يمكن العلم بالأدلة من إخراج التصديق بلا أدلة فان الدليل والحجج دون
 القول الشارح لكن يلزم على التقديرين خروج العلم بالموضوعات الشرعية المطلقة
 بالبرهان كلفاظ العبادة أو فائدة الفقه وليس العلم والتصديق ويندفع
 بأدلة يمكن كونها اسم المسماة بها الفقه كإتيان الصلوة اسم للأركان المحصورة
 والركاة كلفظ المحرر في المال في جمع إلى التصديق في العلم بطريق التصديق في
 المسائل التي هي من الفقه والنسب كغيرها من الموضوعات على خطا الفقه المطلق بأفعال
 المكلفين في أفعالهم المعروفة بالشرعية في الوجوه والذوق وهو المذكور في قوله
 وعلمنا به الأحكام الشرعية التي هي من الفقه والباطل أن العلم يكون الشيء سببا
 لغيره شرعي أو غير شرعي أو ما لا يؤول إليه العلم كغيره أو ما لا يؤول إليه العلم كغيره
 لعنه الله الذين لا يؤمنون بالآيات العظام ولا يؤمنون بالآيات العظام ولا يؤمنون بالآيات العظام
 بل كل ما استند إلى الشرع وكان غير لاقتضاء والتجسيم هو حكم وضعي والمناسب
 لاصطلاح التشريع في المعاني المذكورة أحد الثلاثة المذكورة دون ما نقله
 المعاني مع ما في الأول من المعاني القصاد أو التكليف الخارج عن السداد وما في الجمع
 لعدم اللازم لرد الأحكام عند فهمها بين الواقعية والظاهرية وأول الثلاثة
 بالأدلة أو الثالثة من الخطأ المذكور في أدلة الفقه أو بعض أدلة الفقه
 العلم بالمقابلة لا يحصل عنه الأدلة العلم بالأدلة لا يفهمها أن توقف العلم بالمقابلة
 ضرورة أن العلم بالشيء غير العلم بالحاصل عن الشيء في الأحكام على الخطأ ما في استهزاء
 غير مستقيم وأما الخمسة المشهورة فيضعف الحمل عليها بحث الفقه في الأحكام لا في

في جميع ابواب الفقه خصوصا المعاملات كان المقصد الاول منها بيان الصحة
والبطالون فلا بد في كل تخصيص فقهيا او شرعيا الاستطراد فيها على كثرتها
والا الى تركها لتساويها في الاحكام الوضعية مما يرجع به الى الشريعة فانه يفتقد
صحة تكلف مستحبة ولا يروى الاستصحاب عن قديم الشرع والقرآن كقول
الايضاح فيما دون الاحترار مشترك بين الوجوه الثلاثة فلا يخرج بذلك
بعضها على بعض بل اذا اراد الوجوه المحرمة وبغيرها ما كان شرعا فليس
كلها من الظاهر خصوصا في مقام تفسير الاحكام فان الاحكام هي في العلم
ولو اراد العلم ولو في البعض كالوجوه فالقيد ان احترار ان يخرج بآلة
العلم بطل قيامه ويذهب عن وجهه وبالشريعة ما يحكم عليه الوجوه بمقتضى
في سائر العلوم والصناعات او يقتضي العادة او العقل المحض من القرعية
العقائد الدينية وبلا ادخر يخرج العلم بغيره بالدين والمذهب استغناءها
عن الدليل وكذا علم الله تعالى العالي عن النظر في الملازمة والابتناء في الاثمة
لا استناده الى الاسباب القطعية الضرورية فيكون من العقل بدليل
عن الخطاء وعلم القصر على النظر فان ادعى ان اليقين لعلو منصبهم عنه
ولا العلم الضرورية ادعى الى القبول فيجب حصوله بقاعدة التطفل والعمدة
في طريق السمع وتوسط الاسباب لا ينافي في الضرورية فانها وساطة في
الشيء كما في الاثبات والعلوم الضرورية بطلها ذات اسباب كنهها
غنية عن النظر في اسبابها بخلاف النظرية وعلى القول بان علمه سبحانه
بالاشياء

لعله بؤنة الدين وسبب العلم على الله فانه اذا علم ان يكون له حجة لا استدلال
والدليل على ذلك يحتاج الى بيان حجة الحجة فلا بد له من حجة في تفصيله
عن علم العقل بل ان الفقه من غير دليل اجاب عن طريق الجمع وهو ان
هذا ما اتفق على كونه من الفقه بل ان الفقه من غير دليل اجاب عن طريق الجمع وهو ان
اليه بعد الاشارة الى الاحكام حقيقة ادلا جلالا اذا اعتقد ذلك انما علم الى
المادة التفصيلية واسطة للبحث استند الى قوله المستند اليه ان العلوم
والعبارة المشتقة دليلا على عدمه في سطر من الخط في علمه لاختلاف عبارات
المجتهدين من وجوهها واختلافها في حقيقة نظر المصنفات لتسوية كسرها
بالاشارة الى ان العلم لا يروى ولا يخلو في الحقيقة في الحقيقة والادلة ان
اجزاء الرجوع الى المقصود وجود الاختلاف فان هذا كله لا يقتضي استناد
المقلد الى الادلة التفصيلية فالادلة الساتل المنطق لها شرعا والامور
المذكورة خارجة عنها وان اقتضت تفصيلا في علم المقلد في خارجها من غير
وقد يستغنى عن هذا القيد في الادلة على المحلة الشريعة في علم المقلد في العلم
لا يقتضي انما الاحتمال الادلة على صحة خصوص ما مع علم المقلد في الاحكام على البعض ولو قيل
في تعريف الفقه انه العلم المنطوق بالمسائل الشرعية الفرعية بحجة تفصيلية كانت الصواب
مع وجوهها احترازه لا ايضاحية وفي التعريف سؤال ان مشهور ان احد
سؤال الاجاب وان معظم الفقه من باب الظنون لا استناد على الادلة الظنية كلها
الحاد اليه هي غنية سند ومثناه كلاله وقوارضه لا جا وقد نظر فيها ان

اختلاف

والفعل كثره الخاضع للكاذب وديساييل لغلة والزنا دقة والربا بالصادق
 عن الثقة واقصع ما يحصل منها غالبا اكثر لا سيما في النافعة من العلم اذ في رتب
 الظن فليكن اطلاق عليه العلم وهو كاليقين اسم للاعتقاد الجازم المطابق للواقع
 وهذا التامير على مذهب المخطئة القائلين بان الله تعالى جمع المسائل و
 الوقائع حكما واحدا معينا في الواقع لا يختلف باختلاف الآراء ولا يتعدد بتعدد
 اقوال الفقهاء وانما الجهد الطالب لهذا الحكم قد يصيبه بالدليل الظني وقد
 يحيط كما هو شأن الظن ولكن المحل معدوم وما هو من ادعى اليه ظنه من
 الاصول فهو في كل مسألة ظنية طان الحكم الواقعي قاطع بالحكم الظاهري
 وهو الحكم الثاني الذي يقع التكليف به بعد تعدد الاول في ذلك بوجوه
 مقدمتين قطعيتين هما ان هذا ما ادعى اليه ظني وكل ادعى اليه فهو حكم اعتدي
 حقي فان لا وجه جديته والثانية اجماعية ومقتضاها القطع بالحكم الظاهري
 لا الواقعي فان القطع به فيما امر به الظن مشغ على هذا الاصل وانما يتنازع على
 رأي المصوبة بناء على اصلهم فاسد واعتقادهم الكاسد في الحكم الواقعي
 الواحد فلو لم يأن حكم الله في كل شيء وما ادعى اليه اجتهاد المجتهدين فتعد
 حكم الله الواقعي عندهم بتعدد الاقوال المختلفة باحتمال الانظار وخطا للصحة
 كاصابة المخطئة بعلوم بلا دلة العقلية والنقلية على اصولها بل انما هي
 فلا بد من التأويل ورد الحد الى ما يقتضيه الاصل الاصل وهو ما يحمل العلم على الغنى
 الا على اليقين او الظن او حمل الاحكام على الاصول الواقعية والظاهريه وانما حمل
 العلم على حصول الظن كاصحهم فليس بجديد ومثله تخصيص الحكم بالظاهر

الحصول
 النقل

الحصول بالنقل بالحكم الواقعي في كثير من المسائل والدليل القطعي كالاجماع ونحو
 وهو من الثقة فيجب دخوله في حجة وليس له الا لاداة العموم من احد هما
 ولا يتفرض بالاحكام الضرورية يخرجها بقيد لا دلة كالتقدم واطلاق
 كل من العلم والحكم على المعنى لا على شيء كثير وكل منهما لا يتدفع الجواب وقد اجبت
 في المسئلة بان الظن واقع في طريق الحكم لا في نفسه فظنية الطريق لا تنافي في
 الحكم فان ارادوا بالحكم الله الامر ترجع الى الوجه الثاني وصح على قول المصوب في المخطئة
 معها وان ارادوا بخصم الحكم الواقعي كما هو المذهب عند اطلاق اختصاص المصوب به
 وبما يصح على قول غيرهم قال في العام وانما لم يتبعهم فيه ولا يوافقهم على هذا الاصل
 غفلة عن حقيقة الحال والاصح حمله في كلامهم على بناء على الامر ليوافق ما اتفقوا
 عليه بطلان التصويب وكيف كان فالجواب على مذهب المخطئة مخص فيما ذكرنا من
 الوجهين كما تالشه ما قد سبق من الاول فنظر الى انقطع الثقة بالحكم الظاهري
 انما يحصل بالدليل الاجمالي المنفرد دون التفصيل فيخرج عن الثقة بقيد التفصيل
 كعلم المقلد وفيه نظر اذ التفصيل ملحق بظن علم المجتهد قطعاً فانه في قوله بهذا ما ادعى
 اليه ظني ناظر في تفصيل لادلة ووجوه الدلالة وجهها الرجوع في كل مسألة مسئلة
 وان عبر عنها بتلك العبارة المراد بها انها اجمال في الصورة وتقتضي في الحقيقة
 بخلاف علم المقلد فانه عن دليل اجمالي مخض غير ملحق فيه شيء من التفصيل وهو ظاهر
 نعم يمكن ترجيح الوجه الاول بظهور التفصيل في ادلة الثقة على هذا التقدير
 فانه لا يخصص المراد بالروايات والاصول والاجماع المستدلة بها في الثقة على الغيا

المسائل والتفصيل فيها كونها أدلة ظاهرة معلوم وأما على الثاني فالدليل
ما سبق من المقدمات وجوبها إلى التفصيل في تلك الأدلة إنما يعرف بتدقيق
النظر وكان البناء على الأول ولما خرجت أيضا مع بناء الأحكام الواقعية
عن مطلق الأحكام ان يقصد الفقيه وغيره الأصل معرفة تلك الأحكام أو
بذل الجهد في تحصيلها من الأدلة وهو التفصيل في الدين المأمور به في الكتاب والسنة
فان المعقول منه بطلب الأحكام الواقعية لا الحقيقة التي سنها الله تعالى لعباده
وبينها النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحصلوا العارفون بها حكما ما وافق ما كان في الحديث المشهور
انظر إلى الرجل منك قد روي حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف
أحكامنا فأمرنا به حكما فإني قد جعلته عليك حكما كما وصفت الأحكام وبذل
مخوع إلى الأحكام الظاهرة في غايته البعد عن التصرف في العلم المتعارف
بالحكم ما يشتمل المظنة فانه قد وجد في المذهب المقر بديل الظن وقيل
مقام العلم إذا اعتد به يكون بطل العلم بالحكم الواقعي المستند به والظن به
لا القطع بغيره ونحو ذلك لفقهاء هذا حاله وهذا حرام وهذا صحيح وهذا باطل
منه ومن تعبد بحجة مخصوصة يقتضيه ان يكون ظر فيها الواقع كما هو شأن
القضاة المطلقة مع ظهور مقصده في المسائل العلمية فيكون مقصود في
فان كلامهم في الخلق جار على مذهب واحد بل على أدلة الواقع وتلك الأحكام
تعمل خلاف في أكثرها ومحل الخلاف هو الحكم الواقعي لا الظاهرية فانه في حق
كل مجتهد ما أدى إلى الظن ولا مجال للخلاف فيه ولذا استدلوا عليهم عليها بالأدلة
التفصيلية المتضمنة لأحكام الفروع والآراء بل مدلولها الأحكام الواقعية
دون الظاهرية فيكون الأحكام في المطالبات لا ينطبق الدين على المدعي

وتم التفرقة بين دون تكليف وإذا كان المراد بالحكم في كلامهم هو الحكم الواقعي كان المراد
ما يعم الظن ضرورة اقتناع القطع بالحكم الواقعي عن دليل الظن على ان أشكال العلم
لا يختص بالفقه بل يجب في سائر العلوم التي يتكفي فيها بالظن كالقانون والحق والرفق
وغيرها والتوجيه بالحكم الظاهري لا يتأتى فيه إلا بتكليف شديد فيما كان مباحا
الفقه وما غيره من العلوم الظنية التي لا تعلق لها به كالتبطل والبرهان والخيال والقياس
والاعتداد فالوجه فيها في الظن فينبغي البناء عليه في كل الاستقامة وإطراده
وان أمكن يكون توجيه بعضها بغيره فان اضطررنا من نظائره الكثير وتخصيصها
بذلك يحكم ظر هذا ما قصدنا به لا نضام للوجه الأول وقد نضمر الثاني
العلم على حقيقة واستقالة الشائع وان مدار العمل على الأحكام الظاهر
فينبغي ان يكون الفقه والعلم بهما الظن بالأحكام الواقعية الحقيقية وان الظن
بالحكم الواقعي لغة وشرعا عما يحصل لغير الفقيه من الأدلة التفصيلية وليس فقها
فلا بد من تخصيصه بالظن المعبر به ومع ما فيه من التحيز والغير المضمون في الحديث
لا يكاد يسلم في الدور فان الظن المعبر بوظن الفقيه المتوقف معرفة على
معرفة الفقه مع الظن بالحكم الواقعي بحسب تعلقه بقصده الحكم الثابت في الواقع
يستلزم القطع به في الغيرة والظن بالحكم الواقعي هو الظن بواقعية الحكم والظن
ان هذا الظن عين الفقه وايضا علم العقل بالأحكام علم قطعي حاصل من العقل
القطعي كالحجج وأما غيره وقد اخرجوه عن الفقه بقيل لتفصيل ومقتضاه
في مقدمة الفقه فلا يكون المراد بالأحكام خصوصاً الواقعية كما يقتضيه
الوجه الأول ولا يخرج عليه بقيل الأحكام ولم يتوقف على شيء آخر والظن مع قطع

الضرر في ذلك ان علم المحرر ان مقتضى الاحكام من واحد ولو كان علم المقتضى
 الظاهر في القطع بالاحكام الظاهرية كان علم المحرر كذلك وهو ان علم المحرر
 فيها هو الضرر بالاحكام الواقعية وعلم المقتضى بالاحكام الظاهرية
 محض مع بقاء العلم على ظاهره القطع فائدة علم المحرر على شيء يقتضيه علم
 غيره افراد المحرر به حقيقة حتى يفرق عن الحكم صار في غيره من ذلك لا يصح قولنا
 بهذا سبب الحقيقة السليمة لا بالوجه الى التشبيه بالبيع وكان معناه بهذا السبب
 والتشبيه كالبيع والجملة قابل للتعرف والمعرفة لا يتناول في الحقيقة بين
 مقام الحقيقة ومقام التشبيه ومقامه مقام الجدل او ما كان الموضوع فيه من تشابه
 المحرر لافراد الحقيقة ولو لم يكن الماهية ليعرف ان ادراك الحازية كان استيعاب
 للماهية الموضوع لا فائدة لجل في التشبيه كفاية انه قد يلحق بالاشياء بالافراد في
 كونه من جنس هذه حقيقة فلا يمكن ان يكون ذلك عمل الماطاة وهذا هو السبب
 بالتشبيه بالبيع والبيع انما هو عمل على الاول والمثابرة للافراد الحقيقة
 من غير ضرورة لا ان كان لا في الظاهر لانه لا يفرق بين كون ادراكنا
 وزيدنا سدا ولا يكون قولنا زيدنا سدا سدا بالبيع وقد مر جوابنا ذلك وقد مر
 بين الامرين فادراك الحكم الشرعي على شيء او غير ضرورة الموضوع للمحرر كما اذا
 كان مفهوما للمحرر من العبادات المستوفى على بيان الشئ ولم يعلم البناء على
 وجه الحد يدخل في البناء على الظاهر اي الظاهر لكل طرف واو كونه الموضوع
 من المحرر حقيقة وفي نفس الامر لا يمكن ان يكون من دون معارضة ذلك كقولنا
 في الماء دفعة غسل وتيرة الاسكان مع الاكل سهو صوم الى غير ذلك وليما

الغرض

المحرر من وصوله وان يمكن المحرر على حقيقة هذا الصورة بعد ان يكون المحرر
 في الاوضاع والقابلة الموضوع لا يتفكر في الغالب وان افترضنا احكاما في ذلك
 كحصى دم اسود حار والى قوله ان مقتضى الضرر بالاحكام الظاهرية
 اصغر عاود او الميرزا انما يمكن تعلقه وقد مر في ذلك حصر في مقتضى
 فلا يمكن امكان حمل على ظاهره وهو ان مقتضى الضرر بالاحكام الظاهرية
 الماء الخارج بشئ من الاشياء الكلي ولا يتصور ان يكون الحكم للمراد ان الحصى
 في الغالب المتعارف به في الغالب لكن ليس المراد منه بيان نفس الحقيقة في ثبوت
 الى صفة في الاشياء او في الموضوع فان ذلك محذور لا يخلو عن معنى شرعي ولا فائدة من
 في الاحكام الشرعية ومقام الشئ في بيان الاحكام الشرعية بان علم الحكم بثل ذلك بل
 المراد جعله صا بطاير جمع التي مقام الاشياء وانما في ثبوت الوصف اعني الوصف
 فيستعمل بوجوه لا وصاف الغالبية وانتفاءها والمقتضى بيان الامار الظنية للعارة
 الغالبية على الحكم الشرعي الظاهري سواء اتفق لاصابه بان كان من افراد الموضوع
 او اتفق لظهوره بان يكون منه وذلك لا يعلم انه في مقتضى الضرر بالاحكام الظاهرية
 لفظ الحصى بهذا المعنى ولا نقل ومعناه القوي الى معنى آخر لان الاحكام الواردة في
 على الحصى بانها التي انصف بالحصى المعرف لفظه وفاء ذلك كالحكم على سائر الحقائق
 العربية كقولنا الماء مطهر وماء الوتر غير مطهر والحق الحصى والدم حصى فائدة
 في كتب اللغة ان يكون لفظه باقية مستمرة على اختلافها في اللفظ الاصلي من بدو
 اللغة وجعلها ان يكون الكتب المذكورة فيها مرجعا ان ياتي القرض المذكور
 فادعاء من العلماء في فهم الكتاب والسنة وغيرهما من الاشارة والاشارة مع
 احتمال النقل والرجح فيها ذكره لا ينافي القرض المذكور قطعا فادعاء العقل

المائل

هذا هو الحق
في العلم

تحقق الصلة المحبة في نفسه لا في غيره ما يشق عليه المسامحة
المقتضية له وثانها ما يجب لوجوب غيره وتوقف عليه من هذا هو الواجب
الغير والحبب بغيره هو ما في نفسه من ذلك الشيء الأول موجب للعقاب على ترك
الترك أي ترك ذلك المأمور به الذي هو الواجب في نفسه وقطعنا بهذا في الغالب
عليه ما الواجب الغير في الذي يقتضيه النظر أن تركه لا يوجب العقاب
من حيث اقتضائه الترك ما يوجب في إيجابه لا على تركه في نفسه لأن المطلوب
حقيقة كما عرفت والواجب في نفسه يتوقف عليه وإنما يوجب هذا لأجل
التي قد عرفت أنه لو لم يكن وجود الواجب الشيء موقفاً على ذلك لكان واجباً
المحبة لم يكن لوجوبه سبباً في الحصول أن الواجب ما يستحق تركه العقاب
لنفي الصلة العاطفية في الوجود له فلو كانت متصلة بالواجب لوجب العقاب
كان استحقاق العقاب من حيث تعلقت الصلة بالترتيب في الواجب لوجوب
سواء تركه من غير أن يوجب العقاب لوجوب الشيء أن كان أمراً بذا أو نهي
الشيء مع قطع النظر عن جميع اعتباراته والأصغر الخارج عنه ذلك يقتضي استحباب
العقاب على ترك ذلك الشيء تركه لأنه لا يكون مطلوباً من حيث هو حتى يكون
تركه مبعوثاً من جهة تركه وتترك العقاب على تركه لأن تركه ليس أن تترك
العقاب على ترك الشيء لكون الشيء الترك مبعوثاً من الأمر الذي يجب إبطائه
هنا كما يكون الترك مبعوثاً إذا كان الفعل مطلوباً إذا كان الفعل لا مراً
حاصل في نفس الشيء كان كراهة الترك من حيث تركه لذلك الشيء الذي
كان مطلوباً لنفسه ومما إذا فهاذا أنه يقتضي العقاب على تركه من حيث تركه
ذلك أي من حيث تركه كراهة تركه وإذا كان الطلب في الشيء
تركه المطلوب لنفسه فيحقق العقاب من حيث التاديب إلى ذلك الترك
وكما مضى

هذا هو الحق
في العلم

ولا إضفاء إليه وهو صحيح ذلك إلى أن استحقاق العقاب على ترك
المطلوب لنفسه وإيقاع عقوبة ما يجب لغيره هو جزء الواجب لنفسه فانه
قطعا وليس واجباً لنفسه قطعا لعدم تعلل الطلب من مقتضى عدم
توجه الاستقلال في جوبه واجب لغيره إنما هو لوجوب الواجب لنفسه أي
الكل المتوقف عليه عقابه من المعلوم أن تركه لا يوجب العقاب ليس سبباً لاستحقاق
العقاب على تركه لغيره فحيث هو مطلوب مع قطع النظر عن كون جزء الواجب
لنفسه وعن كون الكل موقفاً على لغيره بل إنما يعاقب تركه حيث أن تركه
يقتضيه ويرد إلى ترك الكل ولو ثبت استحقاق العقاب على تركه حيث
هو ومع قطع النظر عن غير ذلك لزم أن يكون تأويل الواجب لنفسه أي
المحبة كالصلة مستحقاً للعقاب بغير سبب محبة تركه لنفسه
فإن تركه لغيره لغيره وهذا ما يقتضيه من الواجب إذا كان واجباً
لغيره هذا الثاني أن الشرط لكل بطريق وعلى ذلك فانه ثبت شرطية الشيء
سواء أوجب له العقل والعادة أو لا شرع ثبت جوبه بهذا المعنى ولا يوجب
على من وجب له العقل والشرع وجوب بهذا المعنى لا يفتاوى فيه ولو كان
وغيره ومما يتحقق من ترك الواجب لغيره كما عرفت بهذا ثبت وجوب
مقتضية الواجب هو التوقف على العقل بالإعدام وينفذ كما قيل أو يمكن أن يوجب
في هذا المقام فتأمل فانه تركه لا إقدام ومطامح الإتمام بقى هذا الشيء
وإذا ثبت أن الأمر حقيقة في الوجوب بنفسه ويجوز عليه تركه من الواجب
هو كون الشيء بحيث يجب تركه كراهة تركه والعقاب على تركه في ثبات الوقت

العقاب على ترك المقتضى وهو انه ان غايتها علم في الاول ان لا يكون على ان لا
لوجوبه بكونه بحيث يكون تركه سببا في وجوب العقاب وانما ان
ذلك العقاب نفسه او لا فغاية الى ان لا يكون له نفس في نفسه بل هو على جهة
فان لا يكون عليه دليل على مقتضى فائدة الاصل في الامر الوجوب في الواجب
ان يكون واجبا لنفسه فان تعذر الوجوب بالنفس كان واجبا لنفسه
فان اشيع كان واجبا شرطا فان لم يكن كان ندبا وبتركه الذنب البغ
تعذر في الاصل ان يكون متعلقا بالنفس فاشيع كان متعلقا بالغير فان اشيع
الى الابد في تركه في القاع فانه وان كنتم تجنبوا طهره فانه يحمل
العقل على الشرط المذكور وهو قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فامسحوا
وهو قوله ان كنتم محزونين فلا تصلوا حتى تزول عنكم الغموم والاعمال
ويحمل من وجب صلوة في الاصل فيكون اشتراط الوجوب كالتصلي و
اشترط الاصل معه غير معلوم لانه مبني على حصوله في عدمه في اشتراط وقد
ثبت بالضرورة في وجوب الاصل على المتبادر من لفظة في اللفظ عند الاطلاق
فان المتبادر في الجواب الشك في كونه مراد الذاتية ومطلقا بالنفس وقد بين
على اصالة عدم الامر بالخصوص فلا ينافي في اشتراط دليل اخر فيجب في
علمه الوجوب ان الوجوب بالنفس في عدمه في امره بالغير باعتبار توقف
عليه في الفروع انما مر بالظهور في ذلك فانه من منع في ارادة الوجوب
النفسية وهو في ذلك الغير في عدمه وجوبه في اقامه فيكون المراد بمر
الوجوب الشرطي وانما التعذب فيدل على القول باشتراط الاقامة بالظهور

فان قيل

بالظهور على خلافه في المشهور وقد يقال اذا اراد المراد ان يكون الذنب
الطلق او الوجوب المشرط انه ينبغي ان يتوقف لان الامر لطلق يقتضيه
الوجوب والاطلاق فان اشيع الجمع بينهما واجب استقامتهما وليس ترك
الاطلاق في اوله في ترك الوجوب وليس كذلك لان الذنب لا يترك على الوجوب
في الاطلاق فيجب ترك الاصل وهو عند التحقيق راجع الى المدبر ان
بين التقيد بالمجاز والتقييد بغيره المجاز فانه كالتخصيص في ما يقع
وقد يقال ان التقيد وان كان كثيرا لان استعمال الامر في الذنب كالتقيد
عدم بل هو في الكثرة اوصاف التقيد في كونه في ذلك المتبادر عند التعارض
مثل هذا الذي ان بين الوجوب الغير مع تقيد الغير في الوجوب الشرطي
مع اطلاقه ومثاله قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فامسحوا ولا تسامحوا في
التقيد منه لان التعلق وكذا الوجوب يطلق الصلوة لاستحالة وجوب الصلوة
الوضوء للصلوة المتقدمة فلما اريد ابيان اشتراط الوضوء لخلق فيكون
كقوله لا يصلح الا بظهور ابيان وجوب الوضوء للصلوة الواجبة خاصة
وبغيره الثاني في مثل ما مر فانه لا يلائم الامر على الوجوب اقول في ذلك لا لطلق
انزاده وبذلك اطلاق الفهم على الاستدلال على الوجوب وبما احتمل
ان يكون ذلك القطع في ارادة في خصوص الامر فلا يتعلق بالنظر في اصولي
واحتمل في الكشاف ان يكون المراد وجوب الوضوء للصلوة الواجبة وان يكون
الامر بالذنب وبما ساقط اذ وجه للذنب مع وجوب الصلوة الى ان ينبغي
الاشتراط ونحو ذلك في الجماع او يخص الخطايا بغير الحديث في تركه التقيد في
المجاز مع ان لا يربطه انما مع الامكان في التقيد في اقامته

فان قيل

بسم الله الرحمن الرحيم
 في بيان ما يقع من بقاء الاطلاق في بعض ضيقه عند الاجتماع على الوجوب
 فلا شك انه من وجوب القياس الى الوجوب الشرعي فليكن بالوجوب مع
 التصديق مثل ذلك قوله وان كنت جديا بناه على صفة من الوجوب الشرعي
 فاذن تعليق الحكم على الشرط يقتضي انتفاء باعقائه الشرط وفقا للشيخين
 والمذاهبن والشهديين وايضا الشهدية الشيخ البهائي على ما هو المشهور في ذلك
 للشيخين والكرهاء على القول الشرعي وتحرير محل النزاع ان الشرط يطلق في
 العام ويراد به ما يتوقف عليه وجود الشيء وهو في اصطلاح الفقهاء و
 الاصوليين المتكلمين ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون الشيء ولا هو في ذاته
 اصطلاح الخلق ما دخل عليه شيء من الاول فاما المخصوص الذي هو على سبيل الاول
 ومسبب الثاني فلهذا اوجازنا سواء كان علته للشيء ام لا ان كانت الشمس
 طالعة فالهنا وجود او معلول لا مثل ان كان الهنا وجودا فالهنا مضي او مقارنا
 او معلولين لعلته فانه مثل ان كان الهنا وجودا فالهنا مضي او مقارنا
 لا يجرى على سبيل انتفاء علة ولا مشاركة في العلة بل كان الهنا لا يجرى
 فاطفا فالهنا مضي ولا يجرى في الشرط بالغيبي الاول فاما الخلاف في العلة
 الثالث ولا يربط مقتضى القضية الشرطية وجود الثاني عند وجود المقدم
 وانتفاء المقدم عند انتفاء الثاني فالحال في ذلك ان يجرى الخلاف في انها
 هل يقتضي انتفاء الثاني عند انتفاء المقدم الا ان يتبعه ما يقع ولا يقتضي
 ذلك وهما ما يقولون بجوده معنى الشرط الى الاول والناظر في الثاني
 وان تحقق الفرضان على ان القضية الشرطية يراد بها الشئ عند الشئ والناظر
 عند الشئ واخر يراد بها الشئ عند الشئ فبما لا يراد بها الشئ عند
 الشئ وان كلاهما استيعابا للشيء متايقا في الكتاب والسنة والفقهاء
 والجمهور في كلام الفقهاء واليهاء نظر اولنا والخلاف في ان القضية الشرطية

اذ اطلقت مجردة عن القرين العينة لازمة اليقينية الوجودية والعينية
 او الوجودية خاتمة من اصل حملها على الاول حتى يظهر خلافه او يقتضيه
 بينهما حتى يثبت احدهما بالبدل فيفصل في مرجع الحكم الى مقتضى المصطلح
 فيه وهو المشتق الى الاول والناظر الى الثاني وشرة الخلاف تظهر
 اذا كان حكم المفهوم محالفا للمصطلح معا مع الموافقة للوصول الى المصطلح
 فاصل الحكم ثابت لكونه اختلف المذهب على الاول والمذهب على الثاني والاخر
 وجوب حمل القضية الشرطية على المتأخر من الوجود والعدم ما لم يمنع عنه
 لنا تحقق الدلالة لغيره فاعقلا وشراهما اللغوية فلو انما لا يتحقق سبب
 القصد الى من لا يضر بالعبادة القس من سلام وفي اعرف الناس بالحق
 على اعتبار الوصف الذي هو ضعف في الشرط على ما في قوله من مثل العلة نظم الى
 الواحد على عرصة عقوبة انه يدل على ان يجرى في غير ليس كذلك في قوله من مثل
 جوف احدكم فتجاذب ان يتلى شرا ليس المراد به هو الرسول ولا مطلق
 الهباء ولا لما يتعلق بكثرة بالكثر ولا متلا وليس المقصود قياس الشرط على
 الاصل بل الاستدلال الوصف على الشرط الذي هو قوله في لا وشره ولا في قوله
 في جعل فيهم تخفيف من الوصف دون الشرط فان قوله ان يكون فيهم تخفيف
 وفي جمع الجمع المفهوم الحذف في اللغوية لقوله كثير من اهل اللغة بانهم اهل
 وعبيد هم انما يقولون في مثل ذلك ما يعنون من لسان العربية وقد ان مفهوم
 الشرط جماعة من اهل الاصوليين وهم من اهل اللغة والعرف باللسان ولو لانهم
 فهموا من التعليق الشرط انتفاء الشرط بانثائه الى قالوا به ولحقا للوجهين فانما
 في كلامه يقول اهل اللغة في المطالب النظرية في قوله جرح في الحديث يثبت الشرط

وعبر عن هذا بـ **الافتقار** ونفي النافين وهم أهل اللغة كالمبشرين
 والمجوز ترجيح الأصل بالكثرة والتجزم والاثبات فاشتمل على اللفظ
 ويمكن إثبات اللغة مع المعرفة فان الأصل عدم النقل باما العرف
 فلان المتبادر من التعليل على الشرط الانتفاء عند الانتفاء نفس على
 ذلك جماعة من العامة ومن اصحابنا وابن الشيبان واليهاني وغيرهم
 الوجهان قاض بما قالوا ويتبع الاستدلال بما يشاهد بهما وذكر في
 المفهوم قوله قلنا وان كنتم جنبا فاطمروا فان لم تجدوا ماء فتيمموا
 وبأيه من الماء فلا جناح عليكم ان تيمموا من ماء لم يمتص من تحت قدمي
 يوسف لم يمتص من ماء لم يمتص من ماء لم يمتص من ماء لم يمتص من ماء
 ان تعبدوا بعضكم بعضا ان ابلغ الماء فذكر كثر لم يمتص من ماء لم يمتص من ماء
 مما لا يخصر هو الانتقاء عند الانتقاء والماء هو مظهر باللسان على كثر
 وليس هذا باعتبار لاجل القرينة لا تقاها بها الاصل والحق فيكون هذا
 الموضوع وهو المطلوب وما يملك على ذلك ان لا يمتص من ماء لم يمتص من ماء
 امر على سبيل الاستحالة وهو متوقف على ذلك ولا يلزم كثر من لا اذا
 ادعى الى التاكيد ان تعبدوا بهم بالقرينة لا كثر من التمسك بالاساطير
 على سابقه فيقول اذا كان هذا كذلك فانه لا يكون هذا الضمير على
 ان اللفظ قد تم الكلام السابق وهذا الضمير هو التمسك بالاساطير
 ونحن نجد هذا من عادتنا في التمسك به وبغيره يتبع الاحكام انهم ما قالوا
 بذلك في مقام التفسير والتمسك به لا يمتص من ماء لم يمتص من ماء
 من اللفظ ان يكون منطوقا وان يكون مضافا الى اللفظ لا يمتص من ماء
 دلالة اللفظ الواحد على اختلاف باختلاف المقاصد

والمنطوق

والمنطوق قضاة لعل اللفظ لا يحل لنطق والمفهوم ليس كل فان قيل اذا
 كان الانتقاء عند الانتقاء متبوعا من اللفظ كان اللفظ حقيقة فيمكن
 مجازا لو استعمل ولم يقصد ذلك وهو خلاف ما يشهد به كلامهم
 الفصح وغيرهم فان نظائرهم القطع بالحقيقة مع الغاء المفهوم ومنه ما عرفت
 بذلك بعضهم قلنا انما نحن فتنهم بما اوردوا من دليله وهو ما لا يخفى
 والفتن على من اهل اللغة وذهب اكثر شيوخنا الى ان الانتقاء على اللفظ
 بالدلالة العقلية وانتفاءهم حجيتهم بالقرينة العقلية وانما من قال بالدلالة
 اللفظية فلا يخشاه ذلك بل هو قضية مذهبه ولازم مقالة فان التبادر
 علامة الحقيقة وتبادر الخيرة ليل المجاز ونفس اللفظ على تعيين الموضوع له
 يقتضيه كونه مجازا في غير فان المجاز ليس الا اللفظ المستعمل في غير ما وضع
 له والحق هنا استحال اللفظ الموضوع للكل في مجموع فان بعض كلمات
 الشرط ثبوت الحكم عند ثبوت الشرط وانتفاءه عند انتفاءه فاللفظ المستعمل
 او يدعى بها الثبوت عند الثبوت تحاسب لزم الاستعمال في غير ما وضع
 النعم جازي لا شرط له وانما الشرط العكس في استعمال اللفظ الموضوع
 في الكل وما نحن فيه من القسم لا ينافي في اللفظ بل هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع
 على الشرط فانما يقتضيه اختصاصه ان لم يظهر للشرط فائدة لغوية سواء واما
 اذا وجدت فائدة لغوية فاللفظ على التخصيص منقضية وهذا لما يقع لو كانت
 الدلالة في المفهوم عقلية مستلزما لزوم البحث في كلام الحكم كما سيجي بيانه
 اما قلنا بان الدلالة اللفظية مستلزما الى الوضع للتخصيص من اللفظ واللفظ
 للدلالة ذلك الا بان يلزم ان الواضع عين اللفظ بان هذا اللفظ

ليدل على قيام تحقق فائدة اخرى ومثل هذا لم يعد من الواضح في غير هذا
 الموضوع فلما وضع هذا على الوجه المعهود فان الواضح وضع ادات
 الشرط لفائدة التخصيص ومثل الكلام على ما لم يصر في غير مرتبة تنفع في ايراد
 ولا يربطان ظهور غير التخصيص في الفوائد ما يمنع من ارادة التخصيص فيكون
 صار فاعل الحمل عليه كالثان في كل لفظ مصر وفي حقيقة لفظه ما منع
 عنها ثم لو ارد ان التخصيص مشروط بعدم احتمال فائدة اخرى لزم
 الخروج عن الطرح المعهود في الجواز فان احتمال المصارف ليس بصارف
 فلو لم يخصص الوضع بما ذكر حتى يستقيم الشرط ومعلوم ان القائل
 بالمفهوم لا يقول بذلك بل يحيل اللفظ على التخصيص في المفهوم فلا ضرورة
 كان محله مرجعا ومساويا فاما بعد لزم ارادة التخصيص اذ ظهر ان
 غيره وذلك هو المعهود في الجواز فان اللفظ يحيل على حقيقة مالم يظهر
 ارادة الجواز فاذا اظهر ذلك على الجواز لظهور القرينة اذ صار من
 الحقيقة وذلك لان في وضع اللفظ للمعنى الحقيقي ويجعل عليه اذا انتفى
 الصواب وتبين ان يقال ان هذا الشرط دليل الوضع بعكس ما قاله في
 وذلك انه لو كان يحيل على التخصيص لزم من مقتضى مساواة الحكم لزم ان لا
 يتعين التخصيص مع احتمال غير الصواب لاساوية لرفقان هذا المحذور من منع
 بكل التخصيص غيره ولا ظهور في التخصيص حتى يرجح على الفائدة الاخرى
 بغير المساواة فيكون في فائدة التخصيص لا يمتنع من جعل ذلك فانهم
 في هذه الصورة يحيلون الكلام على ارادة التخصيص ولا يمتنعوا الى الامر
 الاخر وكيف لا ولا اتفاق على ان التخصيص في حقيقة الشرط والقائل بحجية
 مفهوم الشرط والنافع من لا يطبق على الاصل فيكون فيه ما نال خلاف

فالمفهوم

في انهم
 بل يتعين من بين الفوائد بالارادة ام لا قال الثاني في الجواز ذلك والقائلون بالحيثية
 على اختلافهم في المدرك والمنشأ قالوا به ومقتضى ما قالوا ان يكون لهذا
 الفائدة مرتبة على غير ما لا يثبت الامع الرجوع على غير ما في الفوائد المحتملة وانما
 تثبت المرتبة بالترجيح لو رجحت على ما يباين بها فمن ثم تعينت مرتبتها لانه
 ذلك فاستدلوا بان غير الفوائد قد يكون الظاهر منها وقد يتبين ارادته
 واذا جاز ذلك جاز ان يكون مساويا لها ومنه يظهر ما قلناه وقد يجازى ذلك
 بان ترجيح هذه الفائدة لغيرها وابتداء التعلق عليها في الاكثر ولا ريب ان الغلبة
 تفيد ظنا بالارادة وهي مظنة عقلية فلا يجب الاستناد الى اللفظ ولو فرض
 الظن الحاصل في غير التخصيص اقول في هذا التخصيص حتى يحصل التعادل في
 الغلبة فلا يعلم وجوب العمل على التخصيص لحصول التكافؤ بين الفائدتين
 على هذا التقدير مع كون مرتبة الفائدتين للمفهوم تعين لكل التخصيص
 في هذه الصورة ايضا لزم الاستناد الى اللفظ واستيفادته من كلامهم في
 وان كان في ذلك اظهر حيث قالوا بجواز الحمل على التخصيص ما يظهر خلافه وتبين ان
 على الصورة المذكورة ان خلافا في التخصيص يظهر فان قيل اذا كانت
 الدلالة لفظية فمن اين الدلالة على ان لا تكون التخصيص فان الموضوع له في
 الشئ بعد الشئ والاشارة عند الاشارة واللفظ على الجموع بالمطابقة على
 كل من الامرين بالتخصيص والتعريف الدلالة انما هي وفي غير هذه
 من دخول الاشارة في اصل الموضوع فان يكون التزم ان الدلالة على
 الخارج اللازم وهذا ليس بخارج ان الدلالة لفظية فيكون في ذلك اوجه
 الا ان كان اللازم لازما بحسب الوجوه بحيث لا ينفك عنه في الخارج والحيث

فالمفهوم

فالمفهوم

فالمفهوم

فالمفهوم

فالمفهوم

فالمفهوم

فالمفهوم

العقل

دار الامر في الشرط بين التخصيص والعموم قبل الفصل الحكم بالتخصيص
 يظهر خلافه في ترجيح الاول كما في قوله في ذلك متوقف على ارجح من فضل او اقل
 بحجة المفهوم فاقول الاول والناظر في قوله اياها في الشرط المذكور في المثال بحجة
 المفهوم غفلة ورجوع الى اقول بعدم بحجة لا يتوقف وقد اشار بقيد المحققين
 في شرحه على الواو اية الى ان المعنى في بيان الوجه اعطى بطور اخر فقال كل حكم
 على ان يكون ثلاثة مراده بلفظ المطلق او المكنى به وتبعه بلفظ مقيد نعم
 اراد بالقييد ان يفيد ظاهرة لا يصلح اللفظ المطلق افاذا بدأ بالواو كان
 الحكم الشرعي او من يقوم مقامه لا يفي التام العلم واما غير من المقادير
 به ذلك لعدم استحالة عليهم فلو فرضنا ان بعض هذه التركيبات طيلة الشرط
 لا فائدة لرسوخ المفاد التي تلا عنها فيها الدليل عقلي او نقلي فلهذا تراعى في
 القطع واليقين بالمراد منها ثم يعلم ان التخصيص بعد ما اراد به بالارادة
 انما هو ان في صور يكون ذلك العلم بطور التخصيص احدها بالارادة
 في قولهم ان زيدا في كلام العرب هو الشرطية مختلفة فلهذا جعل في الشرطية
 ملزوم مخصوص لا زيدا الذي هو الجزاء في ريب ان التسمية بغير شرط لا مقابلة
 بعضها السابقة به بل يتقدم من وجوه اعمها وجود الاخر في المعنى كقولهم
 اتبعه المصطفى في زيدا بعد وجوه المعنى المقيد في التسمية او اعادة تقدم اللزوم على
 تقدم علم المفهوم كقولهم اتبعه في استعمال ذلك التركيب الصورة
 الثانية كزمنه في الصورة الاولى بحيث صارت الكلمة سببا لمباين التسمية
 او لازمه وهو المعنى المقيد في قولهم اتبعه التسمية او لازمه في المعنى
 في اقل افراد التسمية الشرطية فاذا سمعنا هذا جملة شرطية لا امرية

على التبعين أرادوا فائدة من الغوائد بها يحصل في الظن بتوسط
 خلقه فائدة أصبا ونحوه من انما القسم الغالب هذا هو تحقيق المقام
 ولكنه لا يعتمد على مثل هذا الظن لعدم دليل قطعي على اعتباره والخارج من
 الأصول القاطنة عندنا وهو منع اتباع الظن وأما الإجماع الذي لا يعتمد
 كفاية الظن في الدلالة للفضية فالأصل المنع في الغالب المطابقة ولا يلزم
 انه يكون لزومها بآيات سواء كان لعل أو عقلي أو عرفي لا يتفق مع
 وأن لم يكن مستحالة كيف ولو كان لم كيف بالظن في هذا لا يتفق مع أحكام الشرع
 علينا أو أكثر من أخبارنا عليه عن القريب القيد للقطع بمراد المعصوم وأما
 غيرها فليس من الإجماع فيه لا شاهد لها وعدم الغلبة بالظن فيه غير مستلزم
 لمحضوا أصبا انتهى وما ذكره في منع جواز الظن مدفوع بأن الظن
 المنوع منه والظن في نفس الأمر لا يشترط فيه كونه قبيحاً بل لا يشترط
 وأما الموضوع فالظن فيها معتبر في ذلك ترك القضاة يرجعون فيها إلى غير
 الشرع من القضاة والعرف والظن وأما ما ذكره من أن باب المنع والصناعة
 والاعتراض العقلي من تعين المحذور قد ادعى السيد المعتبر الإجماع على
 قيام الظن بمقام العلم في كل مقام يتعين فيه العلم وبما أنه فان العلم بمراد
 الإمام لا يقع ولا يحصل من وضع الإمام أو لا فلهذا لا يتم الظن بمقامه سواء كان
 الظن راجعاً إلى الوضع أو غيره كالاستقراء والتشيع وما يخرج منه ومثل هذا لا
 هو مستند للغوية والخاصة في اثبات المطالب للضرورة والخبر ومعلوم
 لم يبلغ العلم في جميع ما قالوه فلو لم يكن معتبر الزم مقتضى معكم اللغو لمحتاج
 إليها وأما الشرع فلهذا لا يلزم إخباراً على ذلك منها ما رواه علي بن إبراهيم
 في تفسيره عن أبيه عن ابن أبي عمير عن جميل عن أبي عبد الله قال لا مرجح في حديث
 فلا

الشرع

فإن الله تعالى قال الدعوى استجب لكم وإن ادعى فلا يستجاب فقال لا
 الله بعده فأنه تعالى يقول أو فوالله ما أؤيدكم والله لو فديتموه لولاكم
 وما رواه المشايخ الثلاثة في الكافي في القيد وكتب ابن عبيد بن ربيعة
 سئل الصادق ع عن قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ما بيننا وبينكم
 فليصمه في سائر فلا يصمه في الشهر فليصمه في الشهر فليصمه في الشهر فليصمه
 شروط قال لا الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فليس للمرجل إذا دخل
 رمضان أن يخرج الحيث وفي الكافي ما سنده عن أبي عبد الله عليه السلام
 في تفسير قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال لا تأخر إلا ثم عليه السلام قال فلو
 سكت لم يتأخر أحد لا تعجل ولا تأخر قال لا تأخر إلا ثم عليه السلام في تفسير
 العياشي عن الحسن بن نهدي قال سئل عن رجل طهر من الحيض فوجدت
 بالمنع احتل من جهتها الأولى قال لا يحتل حتى تنكح من وجعها فان طلقها
 فلا جناح عليها إن راجعا أنظما أن يقع لمحمد وداود والمنع ليس
 دلالاً ولا مستلزماً لغيره ما رواه الصدوق في مصابيح الأخبار وعلي بن إبراهيم
 في تفسيره عن الصادق ع في جواب رجل في قصة إبراهيم بن عبد الله كبره ثم يذ
 فاستلهم ما أن كانوا ينطقون قال ما فعلكم كبره فما كان إبراهيم بن عبد الله
 وماذا قال قال قال إبراهيم بن عبد الله فاستلهم ما أن كانوا ينطقون فكبره ثم فعل
 وإن لم ينطقوا فلم يفعل كبره ثم شيا فأنطقوا وما كان إبراهيم بن عبد الله
 فيه على وجوب اعتبار المفهوم بل على جواز الإفادة ولا كلام فيه وما رواه
 في القيد في باب الشقاق في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام في مسألة رجل أن
 هو وبعض الخائفين في الحكمين بعضهم فقال لا إنما القيد في الحكمين المحبوسين
 كانا مريدتين الاصطلاح فقال بمشام بل لا تأخر من بين يدي لا اصطلاح

في

قال فم من قلت هذا قال عظام فم قول الله تعالى ان يريد الله الصلح ما يوفق
 الله بينه ما لم يوافقوا ولم يكن اتفاق على امر واحد لم يوفق الله بينه ما لم
 علمنا انهما لم يريدوا الصلح ولا دالة في هذا البيت فان احتجنا ان
 يوفق الله بين المسلمين لنفي الملتزم وذلك من توازن المصطفى وليس
 المضموم في شيء من قوله تعالى في الحج سألهم الله فقبلوا صدقة ووردت كونه
 واجابة اياه بان صدقة صدق الله عليكم فقبلوا صدقة ووردت كونه
 النقيض لانه مفهوم الشرط على التام عند الامن بل الارتفاع سبب الغنى
 وهو الحق في تمام كونه الغرض الاصيل وبانه لما نزلت استغفر
 لهم ولا تستغفرون له فغفر لهم سبعين مرة فمن غير انه لم يوافق ولا زيد
 على السبعين وهو دليل انه منهم من ذلك ان حكم الزيادة غير الاصل وليس الا
 لدلالة المفهوم وهو يمنع صحة الخبر لاستحالة استغفار الكفار وتافا
 ولا سيما عرف الناس معان الكلام وكل السبعين من الغنى في التماس وقطع
 الطبع لا يقتضي تعدد فكيف يقول مع ذلك لا يزيد على السبعين ولو صح
 المحل على اظهر وكما لا يراه بالامة واستشمال القلوب الاحياء بذلك ولو لم
 يظنوا وما قبله من التاميد بان وجود الشرط لا يستلزم وجود الشرط
 فلو لم يستلزم على علم الشرط لكان على شيء شرط الغرض وهو باطل
 وبان كلمة ان صلة اداة شرط بانفاق الخاف من مع كونهما كذا انهما
 على ان ما يقتضي بهما شرط لما بعد الشرط ما يقتضي بانقضاء الشرط ولا نقا
 الغنى على ذلك ولا اصل عدم التقابل في كل من وهذا الوجه ضعيفان
 جدا ويشاء الوجه اشتقاق الاصطلاح من معنى الشرط كما عرفت والتسك
 باصالة عدم التقابل النفع مع التبع بالاختلاف وبان التعليق على الشرط
 لا يخفى

في

مستف

لا يخفى اما ان يكون لا نقضا للشرط على انتفاء وهو المطلق في الوجود
 عند وجوده فيكون سببا ومنه يحصل المطلوب ايتم فان الاصل عدم
 الاستتار فيكون السبب محذورا اذا احدث ينفي السبب بانقضاءه بل لا يجر
 بالانتفاء هما اذا فقد الشرط الذي بسبب وفيه نظر لانه ان اراد بالسبب
 حاله دخل في الشايم فالعليق منعنا كون الشرط العلوق عليه الحكم سببا لهذا
 المعنى والسبب فان السبب في التعليق في التعليق فاما اذا قد تعلق
 على السبب المشارك في السبب المقارن في الوجود وان اراد به الحق الامر
 فلا يصح الاستناد الى الاصل هنا الا بالخالف ان كان من جهة السبب المستثنى
 من جهة الفاعل الاصل لا يسلط المفهوم والاصل فيما يليق في الاصل بمقارنته
 لكل شيء موافق للاصل ومخالف له على ان نفي سبب الغرض لا ينافي
 وجوده مع عدمه في الجملة والظاهر القائلين بالمفهوم القول بالعموم لا فرق
 في مفهوم الشرط بين الشرط الصريح كان ولو كان موضوعا لا فاد مع الشرط
 لغة والشرط الضمني وبوالاسم الضمني لمعنى الشرط كذا في الجواز في
 جزم وما غيرهما لان محبة مفهوم الشرط لما نفهم التعليق او الغرض من الغرض
 والعبتا ولتقارن الصنع والكل مشترك في الكل والذات في القبول والمبشر
 وائمة اللغة والادب يسكنون بالمفهوم والالفاظ الضمنية طاب تدلوع به
 في المواقف الصريحة والشرط الياض على حسب الوضع وشرط الظاهر من بعض
 كتب الاصول ان الخلاف في التعليق بان قال في النهاية تحت السبب وان الامر
 للعلوق بشرط عدم عند عدمه اختلف الناس في الامر العلوق على الشيء في هل
 بعدم الشرط ام لا وفي جواب الامر للعلوق بطل انه عدم عند عدم الشرط وفي شرحه

الشرط

تقدم

اختلف الاصوليون في ان الامر يتعلق على شيء مقدر بكلمة ان بل يجب على
 مقدم ذلك الشيء المقدر ام لا الخ وفي المحصول الامر يتعلق على شيء بكلمة
 ان عدم ذلك المقدر فيه مع القاضى ان يكون اكثر المعزلة والظن ان
 مستحق الغرالى معتقد البصرى لما قيل ان المحصول من المستحق و
 المستحق ما هو في المقدر في غير ذلك الاصول المحاور في مسائل المحصول الامر
 والخ يتعلق على شيء بان عدمه عند عدمه والظن ان ما ذكره ليس محصيا محتمل
 النزاع بالشرط المقرون بان بل هو غير محتمل النزاع بما يعتبره معتد الطالب
 فانه ان الشرط يحصل كمالا للشرط وكذا دور في الكلام واذا وكل
 المحاور انما قبل معنى الشرط لتقنينه كمالا واما لو لم يكن شرطه في موضوع
 لا فائدة العقل ولا في عينه ما يدل ان هذا كونه وان اعتبره فوجه اخر
 وعدم ذكره مما قرينة على ان ان قيامه في مثال وسيله لا في غيره في
 عليها ولو ذكر وما مع ان لا يكون ان يكون في الشرط الصريح في هذا في
 ارادة التمثيل وكلامهم في الاستدلال على المسئلة على ان محتمل النزاع ان من التعلق
 بان فانهم يستدلون بان كلمة ان حرف شرط والشرط يلزم منه العلم وبانه
 ان لم يلزم من عدمه لعدم ولا يلزم من وجوده الجود ولزم جواز تعلق كل شيء على
 كل شيء ويقوم بهذا وغيره ان محتمل الشرط غير محصور بان وكلام المحاور والعقد
 وانما القائلون عام يشمل الجميع قالوا لا لانه لو وجب انهم كل الشرط لانها
 كثر ما تجوز لتقنينها بمقتضى ان الذي هو لها هو في استعمال في الامر المستحق للخطي
 بل لا يوجب مثله ان غرابت الشرط او طبعه جعل لعدم فرائض الشرط فحقها
 الجود والعدم من الشرط الواقع بعد ان لا يوجب عموم ايض من شرط بعد

هذه الاسماء ايض كالشرط بعد ان في احتمال الوجود والعدم وايضا فانهم
 سلكوا طريق الاختصار يتضمن هذه الكلمات العامة معنى ان اذا كان ليطول
 حكم الكلام لوقالوا في من غرابت ضربت ان ضربت زيد اضربت ولا ضربت
 بكذا ضربت الى ما لا يتبين في كذا ما ومتى وسائر اخرها التي لا تسمى الى قوله
 فان سلكوا طريق الاختصار فانه يدل على ان مرجع المعنى في هذا المثال
 الى معنى ان غير انهم عدلوا عنها الى اعتبار الاختصار مع حصول الامور
 في بحث اذا وكله الشرط ما يطلب حملين يلزم من وجوده مضمون في
 فرض حصول مضمون الثانية فالمتعلق الاول المفروض ملزوم والثاني
 لازم والمكان اذا مضمون الاول مقتطوع بوجوده في اعتقاد التكلم
 في المستقبل لم يفرض وجوده لانه في الفرض والقطع في الظاهر لم يكن فيه
 معنى الشرط لان الشرط كايضا هو المفروض وجوده ولكن لما كان متعلقا
 لثاني الحال كغيره في الامور التي تنقضي ما فاعطين بوقوعها على خلاف ما هو
 جهة والتضمن ان معنى ان كافي متى وسائر الاسماء بجواز قول
 القائل اذا جئت فانك تكرم لي شاكا في محي الخاطيء غير مرجح وجوده
 على عدمه بمعنى متى جئت سواء لكن افتاد ان قيل متى وسائر الجوانم
 على ما هو متطلب من في اسماء الشرط صار بعدا لعموم جوازيق ثابتا
 اذ لم يوضع في الاصل لزيادة لقطع التكلم بوقوع الفصل فيه كما وضعت
 فجاز ان يراد من الفرض الذي هو معنى الشرط في الحدث الواقع فيها واما
 اذا قلنا كان حدثه الواقع في مقتضاها في اصل الوضع لم يرسخ فيه

بأن تقدم الكلام وان انما انما من القبول بما يعبر عنه الشرط
وما ذكره الخاتمة من ان لا امتناع الثاني لا امتناع الاول شاهد على ان
المفهوم فيها وذلك ان الاول المفهوم والثاني المفهوم لا يمتنع
المفهوم ولا يستلزم انتفاء الاول اذا كان مساويا او تحقق
الا اذا كان المفهوم مرادافا للفظ اذ المتعرج ان الاول المفهوم للظواهر
وجوذا وعدا في مقتضى وضع لولا امتناع الشرط يلزم امتناع مجزاه بهذا
التعريف المفهوم وان كان معتبرا في الشرط بان لكن لا دلالة فيها على
انتفاء الشرط في ثم لا بد على الامتناع واما اواف المفهوم فيها المفهوم
ان ومعنى ام ما زيد مطلق ان يكون شيء فزيد مطلق والمفهوم ان يقع شيء
في الدنيا يقع قيام فزيد فلذا افاد التبريم بالواقع فاحصول التبريم
جعل لانما الواقع شيء في الدنيا وما ادعت الدنيا باقية فلا بد وان
فيها شيء فيصير عدم وقوعه لا تطلبا على بقية عدم وقوع شيء فيها
فيكون المفهوم مراد الكون العليق فيه تعليق على الخ على سبيل التعليق على
الحج واما الشرط الضمني فهو الاسم المضمين لمعنى ان الشرط وهو صريح بان
احدهما لما اتى به محسب الوضع وهي الظروف المبنية وانهم اكل موصول
او موصوف دخلت الفاء فربما لان دخول الفاء في الخبر يدل على تضمن
الموصول معنى الشرط على ما صرح به ائمة العرب فيكون المفهوم معتبرا فان قلت
دخول الفاء انما يقتضي الاثنان بالشرط حتى كان الموصول او الموصوف تضمن
له دخل في معناه ولا يقتضي كونه متضمنا الحقيقة تضمن كل الشرط
محمود

محمود وما معنى ان الشرطية ومن ثم يلزم فيها الابهام المعبر عن كل الشرط
ان يكون خاصا كما في قوله تعالى الذين آمنوا من المؤمنين والمؤمنات من المؤمنات
عن جماعة حصل منهم الفعل وكذا المجرى ليعمل على معاملة الكلام المتضمن لشرط
فمن ثم الفاء في جواب قوله الصلة فلا يحتمل ما يستقبل المعنى فكذلك لا يجزى
خبره عن الفاء مع قصد التبيين الذي يأتي في قوله درهم ووصله بالظرف وما
في معناه ما ليس فعلا صريحا وبوكثير وبالفعل الماضي كما في الآية فاعلم ان ذكره
الخاتمة تضمن الموصول للموصوف المتضمن معنى الشرط ليس هو كذا على انه في
مستحق حيث غير فاعلم ان الفاء بمعنى الشرط استغن عن الموصوف والموصوف
ذلك المعنى والامر حين قلت دخول الفاء في الخبر يقتضي قصد الى معنى الشرط
قطعا فانها من دلالة باجماع الخاتمة وباعتبار معنى الشرط الى الفهم عند
وهذا القدر كاف في اعتبار المفهوم وكونه مفهوما شرط ولا يحتاج فيه الى
تضمن الموصول الذي في معنى الشرط حقيقة حتى يتوجه عليه بما ذكرنا فان ذلك
الشرط في الكلام يقتضي انتفاء الحكم عند انتفاء ما هو شرط مطلقا كان انتفاء
عواطف الوضوح كما في اللفظة الصريحة في الشرط او لا يتضمنه كما في المحاذية
التي في الشرط او باعتبار اقرب كدخول الفاء في الخبر فان جميع هذه الصور مشتركة
في الدلالة على ما هو مقصود التكليم في الاستدلال فاعلم ان الدلالة في
الاولى مستندة الى الوضع وفي الخبر التي هي في البين ان هذا هو
في اعتبار المفهوم وعده بل يقتضي للاعتبار في الاستدلال المشترك
بين الاقسام ومع فان اراد يكون الفاء مؤداة بمعنى الشرط انها تدل على
ارادة التكلم وقصد ان الدلالة انما جاءت من جهة ما في قبل الموصول

فذلك لا يمنع ان يشترط فيه ان لا يكون له موصولة يقتضي ان لا يكون له موصولة
 في معناها بالانكشاف شرطية لكنه لا يقتضي في المطلق لا يقتضي ان لا يشترط عليه استناد
 من الوضوح كما اشارنا اليه في بيان الفاء مشعرة بانزاحة الشرط وابتدأ الـ
 عليه كما قد ذكرنا به لفظ الايدان انما يقع كونه خلافا لما ينظر في كلامه الصواب حيث جعلوا
 الفاء كالمصدر على الخبر فاما ان شرطها دلالة وحكمه مقتضى الموصولة والموصولة
 معنى الشرط عند دخولها في خبرها وانما انما بها الشرط في قبل ايدان الايام الموقته
 للضم بالضم عما يكتف بالضم التسميم عند سماع اللفظ فان المتبادر من قول القائل
 من جاءه ان فاكهه على ان يكون من موصولة هو معنى هذا الكلام على تقدير جعلها
 شرطية حتى لا يكاد يظهر الفرق لا يقع في ذلك استواءها غيرهم كما في الامثلة
 فعولها ما يكون في رتبة على اداة الشرط مع امكانه وبوفها اذا كان خاصا
 ولا يشترط معاملة معاملة كليهما الشرط في التزام الفاء وكونه الصلة فعلة خبرها
 مستقبل المعنى لان تلك الامور احكام لفظية لا تجري في ان تتبع وصح اللفظ بخلاف
 اعتبار المفهوم فانه في توالي المعنى دون اللفظ ولعلنا علمنا ذلك في ان الفاء
 كما يتقوى به اعتبار القيد في تأكيد معناه الدلالة في مفهوم الوصف فلا اولى من ان
 يصير المفهوم به متوسطا في القوة والضعف بين مفهوم الشرط والوصف
 كما يظهر والتدبير في قول القائل الذي ياتيه له درهم في قوله من ياتي به فله درهم
 فانه في دلالة الثاني على استحقاق الاستحقاق عند عدم الاثبات انما هو
 الاول ولو كان اضعف ما يشتمل على ادوات الشرط كقولنا ان ياتي احد فله
 درهم مخرج فالقول باعتبار مفهوم الوصف يقتضي اعتبار المفهوم هنا
 لتحقيق الوصف فيه مع زيادة القول بعدم اعتباره لا يوجب التميز فيكون

تاثير

تاثير الزيادة في المحبة ومن هذا يظهر ان خرج المفهوم عن مفهوم الشرط على تقدير
 لا يقتضي عدم اعتبار وان لم نقل باعتبار مفهوم الوصف مع انه لا يصح اعتبارا
 ايضا كما قد ذكرنا في موضع فله درهم لا يقتضي في اصل الدلالة ولا اعتبارا وان لم يكن
 بمثابة خبر في الوضوح فتدبر فانه لا يوجب مفهوم الوصف وفاقا للغير من
 الفقهاء والاصوليين لان المتبادر من تعليق الامر على الوصف انتفاءه ولا ياتي
 الغائي في المحقق لا خصوصيا في كلامه باللفظ اذ اداة المفهوم في الامثلة فليس هو
 من القول فيقول عليه لشيءه اذ المطلق لا يوجب في الامثلة فانه اخلف الفاعل
 بنحو المفهوم في عوومه فالمشهور ان يفسد العموم بل التعميم كلامه شارح المختصر
 لا خلاف في فانه لم ينقل في ذلك خلافا لغيره ان ثم ان صرح كلامه الى المتأخرين الله
 اللفظية وجعل النزاع معه راجعا الى تغير العموم ويظهر من الكلام في التفسير
 بنية الامثلة والقول بانه لا يفسد العموم حيف قال بعد ذلك اجتماع الشيخ على المنع من
 غير الماكول برهانية بما ذكره في حديثه من قال شرب ماء يشرب منه لعمام فقال
 كل ما ياكل لحمه يوشم من شربه ويشرب ضعف المسند بابتدائه على المفهوم
 الضعيف قال وهذا وجه آخر ذكره من المختص ما اذا وقع كتابا تنقضا للاعتبار
 في تحقيق معاني الاخبار واللفظ اذا سلمنا كون المفهوم المذكور نحوه بكونه دلالة
 مخالفة السكونية عن المنطوق في الحكم الثابت للمنطوق الوضوح بشروطها التي
 لم يشرب منه وهو لا يدل على ان كل ما ياكل لحمه لا يشرب منه ولا يشرب بل
 جانا قساما الى قسمين احدهما بجنس الوضوح به والشرب منه والاخر كجنس فان
 الانقسام كما قاله في نفي نفي قوله موجبه فان كلاهما يوجب الحكم في الشرط ولا
 يجوز الوضوح بشروطه فلهذا لا ياتي اذا ساوى احد في السكونية عن الدلالة
 في الحكم لا تنقذ دلالة المفهوم ونحن استدلنا بالحد على ان لا ياتي

نقول لا نسلم انتفاء الدلالة المحصورة للشيء بين المنطوق والكلي المسكوت عنه
 انتهى كلامه وقال القائل الحق الشيخ حسن في المعام بعد نقل هذا الكلام
 فعبارة في نظر لان فرض صحة المفهوم يقتضي كون الحكم الثابت للمنطوق متصفا
 عن غير محل المنطق والخص بالمنطوق في مفهومه في الشرط والوصف ما تحقق فيه القيد
 الغير شرط او وصفا مما جعل متعلقا له وفي محل المنطق ما يتحقق فيه القيد
 من ذلك المنطوق ولا يخفى ان متعلق المقيد هنا هو قوله كذا اي كل حيوان والقيد
 المتعبر عنه صفا هو كونه مأكولا للحيوان والحكم الثابت له هو حيوانه والوصف
 من شموله والشرط وغير محل المنطق ما انتفى عنه الوصف وهو عبارة عن غير
 المأكول للحيوان كل حيوان وانتفاء الحكم الثابت للمنطوق يقتضي ثبوت المنفعة لانه
 اللازم لرفع الحيوان وذلك وان قدرنا ان شرطه ان يشبهه فليس هو بالشرط
 مثالا مشهورا الذي اشار اليه الشيخ في قوله في مادة الغنم الزكوة والحق على
 تقدير اعتبار المفهوم فيه بل على ان في الوجوب في مطلق الوجوه من المعلوم فلا
 اشكال وجهه بغير ما ذكرناه ان التعريف في الغنم للعدم وهو متعلق بالعدم
 اعني وصفه لسوم والمنطوق هو السام من جميع الغنم والحكم الثابت له هو
 وجوب الزكوة فاذا فرضنا دالة الوصف على التعريف غير محله كان مقتضا
 هذا ان في الوجوه ما انتفى عنه الوصف من جميع الغنم وذلك بشيئ يقتضي الذي
 هو العلف فيدل على ان في مطلق معلقه في الغنم هذا كلامه وفيه نظر فان الدالة
 لعدم المفهوم ما ياتي ان اللازم للقول صحة هو اقتضاؤه في الحكم الثابت
 للمنطوق وغير محل المنطق على وجهه في الراجح الحي فلا بنا في الراجح الجرحي
 وصريح كلام العلامة رحمه الله قال في قوله لا بد ان كل مأكول للحيوان لا يشترط
 منبه ولا يشترط بل جازا قسما ما لم يشهد في ذكره من ان فرض صحة المفهوم
 يقتضي كون الحكم الثابت للمنطوق متصفا عن غير محل المنطق ان ارد به

السلب المحقق فهو كيف ومنه النزاع ولا بد ان لا يجد في نفعنا من المنطوق
 والمفهوم من قسم الدلالة كما صرح شارح المحقق وغيره وانما سميت بذلك نظرا
 الى موضوع الحكم فان كان مذكورا كان دالة اللفظ على حكمه منطوقا سواء
 الحكم والمنطق او لا ولا كان معنويا كان وعلى هذا فالمنطوق في المثال المفروض
 هو دالة اللفظ على حيوانه والشرط من شموله المأكول للحيوان وهو موضوع الحكم
 اعني مأكول للحيوان الحيوان وكذا المفهوم هو دالة على النوع من شموله المأكول للحيوان
 غير المأكول للحيوان وان جعلنا المنطوق في المفهوم وصرف الحكم كما يظهر
 كلام ابن الحاجب كان المنطوق والمفهوم هما نفس الحكمين لموضوعهما والوصف
 ان يقع ان هذا ذكر في الاحتمال على حقيقة المفهوم على تقدير تسليم دالة اللفظ
 على معنى فان السلبا في قوله لعلنا مثل اعطى زيد رها ان الزكوة هو علم حقيقة
 الاعطاء عند عدم تحقق الاكرام مطاوع من شرطه قولنا الشرط واعطاه الزكوة
 وايضا فلو وجب الاعطاء لم دون تحقق الاكرام الذي هو شرطه لم يكن الشرط
 مدخلية في الحكم فلم يزل الغنم والعلف المتغيان اذا كان الغنم المأكول للحيوان
 على تقدير موافقة المسكوت عن جميع افراد المنطوق فكل على فرض الواقع
 في الجملة بالنسبة لبعض المعاني فالدالة في العبارة يقتضي الفساده عن
 اجزاء المعنى عنه منها وعدم حصول الاستتال به وبما لا يرد عليه بل مما يظهر
 بعضهم انه مجمع عليه واما غير العبارة كالعالم لا يباعا ففي اقتضاها الغنم السباد
 بمعنى استتباع الاشياء شدة لعلنا شدة لعلنا احتواء العلامة وكذا
 المتأخر في اصحابنا في العاصم عدم الدلالة لمط فظ الى ان الذي هو التحريم وانه
 لا يمنع عنه وبين ان الاستتباع الاكثروا لعلنا ان التمتع في الشايع بالتحريم
 وجه التحريم بمعنى ترف اناره عليه على تقدير حصوله دون تناقض في هذا
 بالقياس الى مدلول الصيغة والفظ الصريح بحسب المفهوم مقتضا انتفاء الدلالة

فان

على الفساد لا يقطع لأمم كما هو المظهر الذي يقره في نفسه ان الذي يدل على
 شرها كما اختاروا السيد الشيخ وروى كثير من الاصوليين بشرط ان يكون متعلقا
 بالشيء عنه بعينه كبيع الميتة ونحو ذلك من كلام المصنف في الاصل كبيع الماشية
 والمخاضة ونحو ذلك من كلام الشافعي وما اذا كان لا يخرج عنه مضاف اليه كبيع
 مضافا له وذبح الفاسقة لا يقطع الفساد وقد مر في الشرح في قوله تعالى
 التفصيل واختاروا في البيع على شرع القول في كلام المصنف في البيع في
 يعطى ذلك فانهم يرون ما يعلقون الفساد في المعاملة التي هي التي اذا كان للمعاملة
 ويقررون بين ذلك وبين متعلقه بامر خارج كما في بيع وقت النذر ومعه
 الى التفصيل الذي قلناه وقد على القول بانه غير متعلق في منعه ولا في
 اصحابه واختاروا في البيع الذي في المعاملة والامانة في الاحكام والبيوع في
 للمعراج وادخلوا في الامانة على عدم الفساد اذا كان الشيء امر خارجا ومقتضى
 ذلك ان اطلاق القول بالفساد شرعا في كلام بعض الأصوليين محمول
 على ما عدا ذلك الصريح في جميع الامور كمنزلة التفصيل بينه وبين البيع عليه
 وجهان الاول ان العلماء في بيع الامتصاص لم يزلوا يستدرون بالشيء في
 احوال البيوع والائتمار ولا يفتقروا على ما على فساد الشيء من غير توقف
 كما يعلم بالشيوع وليس ذلك باعتبار كون الفساد مدلول للصيغة التي
 لغتها في زمانها من حيث المعاني في البيع في التحريم ولا ملاقة بينه وبين
 الفساد بمعنى عدم استتباع الاثر فتبين ان يكون لفسادها في عرف الشرع
 الزمانين الفساد او يستلزمه ولا يفتقر الى ذلك لانه لا يفسد الا بالفساد وانما
 حسمت الحكم بالشيء عنه بعينه او وصفه لانه لا يفسد الا بالفساد الذي هو الوجه
 للمعراج في زمانها دون الممنوع عنه لوصف المعراج في الاكثر وهو الذي
 صحة المعاملات ولم يحكم بفسادها لاجل ان يكون في بيع وقت النذر وما
 شكاه

شكاه في المعاملة المحرم كالا سبأ الخارج ولا يلزم من ذلك ان الشيء على الفساد
 في القسم الاول ولا يفتقر الى ذلك في القسم الثاني اذ المراد ذلك ان الشيء المتعلق بما هو
 قبيل الاول من مطلق الشيء وذلك ان الشيء على ما هو مقتضى الفساد على
 تقديره لعل في الشيء العبادات فانه يقتضي الفساد لغيره بغيره انه يدل على
 على ما يقتضي الفساد ان كان مقتضى عباد ولا يفسد في ذلك ان عليه لعل في مقتضى
 اللغو او ما هو ذميه ولا يلزم ان يكون ذلكا عليه لعل في المعاملة ان لم
 يعقل التفصيل في الفرق بين اقسام المعاملات مع ضرورة ان تعلق الشيء
 بالشيء عنه لا يقتضي تغير معنى الشيء كذا لعل في ذلك ان الشيء على الفساد
 فانه ليس له دانه مدلول صيغة الشيء بحسب الشرع او داخل في حيزه
 اطلاق ذلك في جميع الاقسام كفساد يوكان كل لازم استثناء الشيء على
 صيغة صفة له اصلا كالزنا وشرب الخمر وهما فان الحكم بالفساد دائما يعم
 في جميع الامور من غير ان يفتقر الى اصل الطبيعة كالمعاملة ولا يفتقروا واما ما لا يفتقر
 له فيه كل فلا يعقل في الحكم بالفساد بوجه وبالحاجة فليس له ادم الدلالة
 قولهم الذي يدل على الفساد ان مقتضى العبادات يفسد من مقتضى الطبيعة فيهم
 منها عند الاطلاق كما لا يخفى على ما هو مقتضى الحكم بالفساد بل المراد ان الفساد من
 القوام من مقتضى المدلول الذي يفسد مقتضى الحكم بالفساد لعل في ذلك ان
 الشيء المتعلق بالامر الخاص باعتبار صفة مخصوصة والدلالة من حيثها بالشيء
 الاول فان الفاسد فيها لم يوزم مقتضى الشيء اعم التحريم وليس له لعل في الحكم
 المتعلق بالعبادة للقطع بانها في الوضع بهذا الصفة لغيره وبغيره لا يحتمل
 المعين فان استدل بالانقضاء بالشيء فيه فيمكن ان يكون مقتضى استتباع الشيء
 المستحق بالامر الخاص من الفساد شرعا في افادته في زمانه او في زمانه في زمانه

لعله

يستلزم الفساد على شرط التعلق كافي للعباد او هذا بعينه الاول اظهر من ما تقدم ان
 في ذلك الاجماع او الضرورة ظ الاجماع الفساد اذا الكلام في ان دليل الحقيقة لا
 يستلزم الاجماع والضرورة انما يظهر بها عند مجتهد في الوجود فيقع ان
 يكون دليلهم في تلك المسائل هو المنطق والجملة فادعاء الاجماع في تلك المسألة
 بعيد عن الصواب وفي ذلك قول الاصوليين ان علماء الامصار في جميع الاعصار
 لم يروا يستدلون بالنهي على الفساد مع ان الاستدلال به لا يوجد منقول عن جماعة
 العلماء المعاصرين لا في عدم او المقارن لهم وهو دعوى الاجماع في هذا يقتضي
 اشتراك الاستدلال بالنهي على الفساد عند السلف غاية الاشتراك وهو لا يفتك
 بحكاية العاد لا بل يوجب حدا لجماع كما هو الظاهر في سابق الاشارة ان النزاع في
 دلالة النهي على الفساد طبعي فان كثير من المسائل الاجماعية صارت بجماعة من
 الشبهة محلل للشايع والنزاع في هذا واحد ووجود الفاظ العموم في كون الامور
 للوجوب والنهي للتحريم وغير ما في المسائل فاننا نعلم قطعاً ان العلماء في جميع الاعصار
 كانوا يستدلون باخبار الاحاد في مسائل الفروع ويحتجون بها على خصوصهم علماء
 ضروريين باجماعهم لا يتبع مع اشتراك الخرافة في حجة خبر الواحد حتى ان السبيل
 الذي يخرجه ادعيان بطلانه في فروعهم بالمدح كبطالة في القضاة وكذا نعلم ان مدعي
 العلماء في كثير من المسائل في التمسك بمثل كل وجه والجمع المحل والمنكر في سابق
 النهي على ارادة العموم مع نقل القرائن مع ان جماعة من الاصوليين ادعوا ان
 تلك الصفا الالفاظ حقاً بوجه الخصوص او مشترك بين العموم والخصوص و
 كذا الامر في الامر والنهي وغيرهما والسبب في وقوع الخلاف في تلك المسائل مع كونها
 اجماعية ان الاجماع فيها نظري يتوقف الاطلاع عليه على من يبحث ويتبع لغيره
 السلف وتصفح آثارهم فلا يحصل مع الآلة او ايمان النظر فيقع الخلاف في كل
 سائر المسائل النظرية مع انه لو كان حجة في العلم بمتنوع معه النزاع ايضاً فان سبق

تلك

يستلزم الفساد على شرط التعلق كافي للعباد او هذا بعينه الاول اظهر من ما تقدم ان
 في ذلك الاجماع او الضرورة ظ الاجماع الفساد اذا الكلام في ان دليل الحقيقة لا
 يستلزم الاجماع والضرورة انما يظهر بها عند مجتهد في الوجود فيقع ان
 يكون دليلهم في تلك المسائل هو المنطق والجملة فادعاء الاجماع في تلك المسألة
 بعيد عن الصواب وفي ذلك قول الاصوليين ان علماء الامصار في جميع الاعصار
 لم يروا يستدلون بالنهي على الفساد مع ان الاستدلال به لا يوجد منقول عن جماعة
 العلماء المعاصرين لا في عدم او المقارن لهم وهو دعوى الاجماع في هذا يقتضي
 اشتراك الاستدلال بالنهي على الفساد عند السلف غاية الاشتراك وهو لا يفتك
 بحكاية العاد لا بل يوجب حدا لجماع كما هو الظاهر في سابق الاشارة ان النزاع في
 دلالة النهي على الفساد طبعي فان كثير من المسائل الاجماعية صارت بجماعة من
 الشبهة محلل للشايع والنزاع في هذا واحد ووجود الفاظ العموم في كون الامور
 للوجوب والنهي للتحريم وغير ما في المسائل فاننا نعلم قطعاً ان العلماء في جميع الاعصار
 كانوا يستدلون باخبار الاحاد في مسائل الفروع ويحتجون بها على خصوصهم علماء
 ضروريين باجماعهم لا يتبع مع اشتراك الخرافة في حجة خبر الواحد حتى ان السبيل
 الذي يخرجه ادعيان بطلانه في فروعهم بالمدح كبطالة في القضاة وكذا نعلم ان مدعي
 العلماء في كثير من المسائل في التمسك بمثل كل وجه والجمع المحل والمنكر في سابق
 النهي على ارادة العموم مع نقل القرائن مع ان جماعة من الاصوليين ادعوا ان
 تلك الصفا الالفاظ حقاً بوجه الخصوص او مشترك بين العموم والخصوص و
 كذا الامر في الامر والنهي وغيرهما والسبب في وقوع الخلاف في تلك المسائل مع كونها
 اجماعية ان الاجماع فيها نظري يتوقف الاطلاع عليه على من يبحث ويتبع لغيره
 السلف وتصفح آثارهم فلا يحصل مع الآلة او ايمان النظر فيقع الخلاف في كل
 سائر المسائل النظرية مع انه لو كان حجة في العلم بمتنوع معه النزاع ايضاً فان سبق

الشيء
الذي
لا
يحل
في
البيع

للشبهة التي يبيع عن حصول العلم بالصفة شرعية ثم وقع الخلاف في كثير من المسائل
مسطورة في محله الثاني كلام الفقهاء في النهي عن المعاملة مضطرب فانهم
يستدلون بالنهي على الفضا في المعاملة فليس كما يصحون بعدم اقتضا النهي
في المعاملة الفضا وليس التمسك بالحد الكلامين باولى من التمسك بالآخر وجواب
ان المصريح بعدم اقتضائه ان كان ما لا يبيح ذلك واختاره فصرح في خبره
الفرع كماله في الاصول لا يفتح في الاجتماع ولا يقتضي التناقض ولا يضطر
وليس يصرح بعدم اقتضا النهي الفضا في خبره المسائل لا كتمسك الثاني
لاضداد الاحاد مثله بعدم الاعتبار في المحجة في المسائل المبيحة فانه لا يجب
المرء وفيما ذكره في الاجتماع على محجة احاد الاحاد فكلما اصرح في خبره ان ذلك
قد عرفت ان المسئلة في قول الموصفات وان الاستدلال بقول الفقهاء فيها
لا يتوقف على بلوغ حد الاجتماع فحكم البعض بالاعتناء والى ذلك كما في النظر
في الخبر بعضهم بعدم تقدم قول المشتبه في المسائل الوضعية مع ان التناقض
فان غاية ما يدعيه الثاني في الباع عدم الاطلاق بعد التبع ولا ريب في ان مقتضى
العدم فلا يعارض دعوى العبدان لعدم انفاكه عن الرجوع على تقدير
وان كان المصريح بعدم الاقتضا في خبره من ذلك ان النهي في المعاملات
بمقتضى الفضا فصرح بعدم في بعض المسائل دليل واضح على انه لا يقول في
مطلوع وان عذبه في ذلك هو التفصيل في قولهم التناقض لا يضطر في كلام
الجمهور الغدير في العلم بالعلم مع تشعيل المسائل وانتشارها ووضع الاصول
استنباطها مما ياتي من طبع السليم وليس من كلامهم على التناقض الاضطرار
اولى من الحل على اختيار التفصيل فيجب عليه محافظته على الصحة فيها امكن وبما من
جملة الشواهد على ان مذهب الفقهاء فساد النهي عنه هو صحة التناقض في قول
غيرهم الا انهم خاصة كما اشترطوا اليه فاما بعد التبع التام انما وجدنا في خبره
وقد اقتصا الفضا في النهي عنه في بعض المقارن وروى خبره وان ناقش في جملة
من اشترط بعد تسليم مطلب الفقهاء في المسائل المستند عليها بالنهي

قال

طاعة الاجتماع فيها
اعتقاد صحيح

قال لا اجتماع بعينه دلالة النهي على الفضا في المعاملة في قولهم في خبره
بمقتضى الحال فانهم ذهبوا الى العتسا في تلك المسائل لاجل النهي في الاعتقاد على دلالة
النهي حقيقة فتدبروا ايضا فقد عرفت ان كلام الفقهاء في كسب الاستدلال على
ان مدلولهم في المسئلة هو التفصيل الذي قلناه حيث عللوا الفضا في كثير من المعاملات
بتوجيه النهي الى اركان المعاملة وقرروا بينه وبين تعلقه بامر خارج عنها فان
ذلك كما اصرح فيما ذكره التفصيل على ان ترك البيع او كل شيء يقتضي ازالة
المعروف في كسب الاصول علم يقتضي احكام الاصول في تفصيلها في المسئلة غير
ما ذكره في الخبرين المحل عليه اذ لو اردت ان يوجب البيان وهو مقتضى خبره في كلامهم
على اصل خبره في خبره في الاصول لاصح من كسب النهي في بيعه بعد ما لم يقطع
بفساده الثالث ان استدلال الفقهاء بالنهي انما هو فيما يكون مقتضى الفضا
على مورد الحل في حل الله البيع فان حلت البيع الذي هو عبارة عن المعاملة المتأقلا
لذلك على الوجه المعهود عادة انما يقتضي صحة في المبرر فيه دليل القهرم اذ مع
الحل باعتبار التضاد بينه وبين التحريم فيجب بنا ان على الخبر في خبره اذ
مع وروده يقتضي التحريم معه في خبره الدلالة على صحة قطعها واللازم منه فساد الخبر
الحرمه للاصول السالم من معارضة دليل الخبر فان الصحة حكم شرعي يتوقف بثبوته
على ورود النص من الشرع فانه عاشر يلزم البقاء على حكم السابق على البيع و
التأخر فيه بمقتضى الاستصحاب ولا يخفى بانفسا الا ذلك فكلما الكلام في غير
البيعي في المعقود ولا يفتقرا الى بيع اذ هو محرم امواله التحريم فان النهي فيها
دليل الفضا لكشفه فقد دللنا على صحة مقتضى الفضا لان الفضا اهلون في خبره
النهي لفتا او شرعا ولا اثر لهم فيكون بالاحتياط اذ كان دليلها عام اشنا ولا يصح
التحريم ايضا كما في بيع الغاصب بغير ما يملك على الوجه المذكور في قوله تعالى لا تأكلوا
مقوله تعالى لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله تعالى عليه وروى الخبر فان دليل لزوم

المهر على وجه قوله تعالى فان طلقتين من قبل ان تنكحوا فمهرهما فريضة
 وكذا دليل على وجوب المهر قولهم لو قال الولد الفرس لا يخصصه لوطي المحلل
 وهذا يدفع التناقض المستتر في كلام الفقهاء حيث انهم تارة يحكمون
 بصحة النكاح واخرى بفساده فانهم انما يحكمون بالصحة مع عموم
 دليلها وتناوله المحرم والفساد مع اختصاصه بالمحلل فلا تناقض في الحقيقة
 عنه من وجوه الأول ان مقتضى الاحتجاج بالفتوى بالنكاح فساد المعاملة لا ينافي
 فيه الى الفتوى التي افسدها في استدلالهم به على فساد المعاملة كما هو
 بالامر بالنهي على الوجوه والتمسك بما لا ينافي في فساد المعاملة فان التمسك
 بالاحتجاج بقول المستدل لا ينافي في نفسها لا باعتبار كسبها عما يقتضيه
 ثبوت المدعى ثم ان تكرار الاحتجاج بالنهي في كلامهم واشتهار فيهم لا ينافي
 مع عدم توهم ما يصح من ارادتهم التمسك بما يقتضيه ارادة اذ لو كان المراد
 غير الوجه لكانت التمسك بالادعاء وشدة الحاجة الى الاصل المذكور باعتبار
 كثرة دفعه وانقطاع كثير من المسائل اليه ولم يجدوا ذلك في كتب الفقه
 والاستدلال بها ولا اشارة اصلا وانما المعنى المراد في مثل هذا الاصل المذكور
 في كلامهم مع عدم دفعه ظاهر بعبارة واضحة فان البناء على نقلة دليل الصحة
 انما يستقيم مع حصر ادلتها وبيان اختصاصها بغير المحلل فان قدم
 وجوب دليل الصحة يقتضي التمسك به ان التمسك بذلك لا يتم مع نظر في المنع
 الى شي مما ذكر فلو كان مرادهم من الاحتجاج بالنهي تمسكهم بنظر الايجاب
 المذكور لكان الوجه ان يبينوا على مقدما الدليل وان يبينوا لبيان
 وابتناء في المسائل التي استدلوا فيها بالنهي على الفساد ولم يجدوا احد
 منهم

منهم تفتخر بفتح الفاء شي خذ في كل حال كره المسائل المستدل عليها بالنهي فساد
 عن بيانها واشتهار فيهم المعلوم انها ليست امن لغيره حتى يحال او يراعى
 القلوب وكيفية المنازعة بين النبي لجامع دليل الصحة والنهي على الفساد
 الحفظ على سبيل ذلك بوجه والى دليل ان النبي في المعاملة اذا افسدها
 فتمت بما مع دليل الصحة وفسادها بغيره فلا يصح التمسك بالنهي لما ذكره
 العالم على فساد ما حتى بين انهم يقتضون الثاني فيما اذا حصل ما ذكرناه
 من حصر ادلة الصحة وبيان انها لا تفي بالمعاملة المحرمة وان نقدر دليل صحة الاحتجاج
 فسادا ما وجدنا ان ذكره في مقدمات كلام الفقهاء مع ظن من له الاحكام على
 تقديم ارادة الفقيه الذي ذكره فلا يصح الاحتجاج بالنهي عليه و دفع التناقض
 المتوهم في كلامهم لا يخصص وجهه في البناء على ذلك لا مكان التمسك به على قلناه
 من الفرق بين ما فساد النبي عنه كاعتقاده مفسده فان قلت ان الاستدلال في
 بالنهي على الفساد انما يقتضي كونه النبي عنه فاسدا كاعتقاده مفسدا فان قلت
 ان الاستدلال بالفقه بالنهي على الفساد انما يقتضي كونه زاعما ان فساد
 لا جمل ذلك كونه النبي فاسدا في ذلك ونحوه ان قولهم البيع فاسد مثلا النبي
 اشارة الى صفة الدليل على ان البيع مفسد في كل من المصطلح بالمدلول عليه
 والنتيجة هي ان النبي فاسد ولا ينافي في تعيين وجه الفساد في النبي عنه فسادا
 ان يكون له وجه دلالة النبي فسادا لا ينافي في تعيين وجه الفساد في النبي عنه فسادا
 فلا يصح التمسك بالاحتجاج بالفتوى بالنهي على الفساد في دعوى دلالة عليه لانه يتم
 منها قلت الصحة المشار اليها بقولهم فساد النبي بغيره هو ان فساد البيع
 مدلول النبي كافر بقرينة حرام النبي فان معناه كونه مدلوله والكفر في الكلام
 في هذا الاستدلال ونظارة شيء واحد وان مدلول خطا بالشرع مما

يجب القول به والحاصل ان الاحتجاج بالنهي على النفس من قبيل الاستدلال
 بالامر والنهي وسائر الالفاظ والظواهر كما اشترط الاستدلال به في الالزام
 للفظ نفسه دون امر اخر كما ان معنى قولهم واجب الامر وحرام النهي من
 ان الوجوب مطلوب لا امر بالتحريم مدلول له في ذلك المعنى فوهم فاسد انتهى
 القياس مدلول المتيقن ان قولهم فاسد للنهي يمكن ارجاعه الى القياس
 لا يقتضيه تعيين القلة فكذلك قولهم واجب الامر وحرام النهي والعقود بين
 المقام من حكم القول بنفي اقتضاء الدلالة في احتجاجهم بالنهي على الفضا
 نظائر باسرها من كونه بينه على تقدير ان رجوع القياس كما ذكر يقتضيه
 فسادا على تقدير ان يكون على الحكم فقد دليل الصحة وان صح في غير لان
 النهي في الصحة لا يقتضيها بل هو في الكبر مقتضى يستلزم ذلك التقدير
 فلا ينكر الاوسط في القياس فان قلت هذا في القول بالنقصان
 في اقسام النهي عنه ايضا فان النهي انما يقتضي الفضاخ على تقدير علقته
 لغيره او وصفة اللازم مع انتفاء التقيد به في كل منهم قلنا التقيد به
 ثم فان قولهم فاسد نهى النبي صلى الله عليه وآله في النهي الخاص والدار في الشبهة
 الفرضي علقه بالنهي عنه لغيره او وصفه اللازم مع ان التقيد عنه يقتضي
 باعتبار النهي عنه مشهور عند اصوليين على ذلك والافاق الفضا
 فلا يبعد ترجيح كل واحد منهم عليه خلافا لتقيد بقوله دليل الصحة فانه ليس
 من تفصيل المسئلة الاصلية ولا عمالة الفضاخ في تلك التفهيم في الاطلاق
 عليه ولا اشارة الى اصله الثاني ان دليل صحة المعاملة المحكوم عليها
 بالفضاخ غير محقق فيما يخص المحلل عند ثم كان قولهم لرفعنا او في العقود
 يدل على صحة العقود باسرها لكونها محصاة على باللام وموجبة للعموم
 ولا يختص بالعقود والحالة نظر الى حكم الوفاء فيها على ما ذكره بعض

المحققين

المحققين لان تحريم العقد على القول بعدم اقتضاء النهي الفضا لا يقتضي
 وجوب الوفاء اذ لو اقتضاه فاما ان يكون لرفع لرفع العقد المحرم افي
 كلفني صحة الملزم لرفع لرفع وكلاهما باطل اما الاول فلا اتفاق على ان
 لا يقتضي عدم لرفع العقد الصحيح يحرم العقد لا يقتضي عدم لرفع مع بقاء
 الصحة واما الثاني فلا لانه انما يصح على القول باقتضاء النهي الفضا والمفروض
 خلافه وقوله ان تكون تجارة عن غير امر منكم يدل على صحة التجارة لان
 غير من المعاملين مطمحلته كانت امرهم اما ان التجارة نعم المحرم فمطم
 واما دلالة الآية على صحة فلان التجارة اسم لسبع او لمعاملة المخلو فيهما
 العاونة مطم وجميع طرق الاكساب المتناول للمعاملة فيه وعلى التقا
 فالتملك يعتبر فيها بل ما حوزة حقيقة لها وان المراء لا يلزم في قوله تعالى
 فاكلوا مما لكم مطلق التصرف في المال كما حرم بيع المضرور وشهدت البيعة
 الحالية وتسويغ التصرف فيه اذا كانت تجارة مطم ولو بعد طلب مالك
 او في منعه يستلزم الصحة قطعا لاعتبارها بالوجهة المحضة ولا لانه لا الصحة
 الا على من مطم كونه على تقدير بطلان المعللة مقبوضا بالعقد لفاسد
 وظم الاحتجاج بالاتفاق على انه مضمون على القابض والاباحه لا تجدي لوجوب
 عن العقد واما مع انتفاء امره فبقيد بلية التجار المضر وغيره فلا يرب
 ان المقد يتحقق بانتفاء قيده ويدل على صحة المعاملة مطمحت يتناول المحرم
 منها مطم يقي الشك اجازة شرعية في قولهم انما يحلل الكلام ويحرم الكلام
 وقولهم المسلمون عند شروطهم وقولهم كلما افتتح الرجل في تجارة وقولهم ان اجاب
 البلوغ ان القبول ابلغ استدعاء لكونه على ان يكون سعة او سعة
 وكذلك التجارية وقولهم البيوعان بالخيار ما لم يضرقا وقولهم انما عبادا قال مسلما

في بيع اقال الله عشره يوم القيمة لا غير ذلك في الروايات المتقدمة في البيع
 والايضا ما يطلع عليه بالبيع اقال الله عشره يوم القيمة السيد الفاضل
 طاب ثراه في مسئلة البيع وقت النكاح بعد ان حكم بالاشارة القول بغير
 بطلان العقد واجتمع على بيع مهاد علي وجوبه بالخوفاء بالعقد وقال الشيخ
 في البسطة وفيما ان الجليل بعد الاصله في مال اليه شيئا العاصم لان
 الزوج المعاملة يقتضي ان يكون ذلك الشيء في كفاية العقل المحرم لم يشك
 سببا كما اذناه شيئا سلمه شيئا فلو لا يفتي الاستدلال على سببته
 بقوله ثلثان حل له البيع وخرجه الى ان لا يحرم كما هو المفروض في البيع
 ان ذلك محل الخلاف في الحق منع المحرم فان قوله ثلثان ان يكون بخلاف
 عن نواص منكم بيتا وله وكذا قوله في البيع بالخيار والمفروض في غيره ذلك
 الاخبار الكثره يشمله قطعا الثاني انه لو كان ايجابه بالنهي فتقاء سببته
 المحرم كما ادعى المحرم لوجوب القول بفساد العقد اليه بدعي
 توقفها على كفاية البيع والنكاح مثله ان الاكثر على الانقضاء بغيرها
 وقت النكاح وعقد الفضولي والقائم والمكرم والنكاح العبد بدعي
 الموقر وغير ذلك من البيوع والاشكال المتضمنها غيرها وكذا في المهر
 خارج لا يقتضي ما لا دلالة له على المهر من اختصاصها بالعقد المحلل
 لا قطع محرم تلك العقود من الامور متناهية اليه المهر المأجور والتمريم
 كما يكون في اتيان المحرم يقتضي ذاته او وصفه اللازم كونه بالوجه
 المتبقيات للمأجور كما حققه محله الوجه الثاني الاخبار الكثره منها ما رواه

نقته

نقته الاسلام الكلية في الكافي في شيخ الطائفة في بيع الحسن ما رواه
 في راس الحديث والصدوق فيمن لا يحصر الفقهاء في الوقت بعد الله ان يحرم
 عز وراه في جعفر ع قال سئل عن مولا في تزويج بغير اذن سيده فقال
 ذلك الى سيده ان شاء اجاز وان شاء عرق بينهما قلت اصله في الله
 ان الحكم امر عبيده واولادهم في بيع ما يقولون ان اصل النكاح في الله
 ولا يحل له اجارة السيد فقال ابو جعفر انه لم ينعى الله انما عصى سيده
 اجازة في قوله جاز ومارواه الكلية في الصدوق في قوله فيمن لا يحصر الفقهاء
 عن ابو جعفر ع قال سئل عن رجل تزوج بغير اذن سيده فدخل ثم اطلع على ذلك
 مولاه فقال ذلك الى مولاه ان شاء عرق بينهما وان شاء اجاز نكاحهما فلهما
 ما اصدقه الا ان يكون من عندك فاصدقه مما صدقك فالكثير فان اجاز نكاحها
 فمأخذ النكاحها الاول فقلت لا في جعفر ع فانه في اصل النكاح كان عاصيا
 فقال ابو جعفر ع انما ان شيئا حلالا ولا يبرأ بعاصيته وانما عصى سيده
 ولم يعص الله ان ذلك ليس كما يشانه ما حرم الله تعالى عليه نكاحه في قوله
 وشابهه وما رواه في الكافي في الحسن ما رواه ابن باسمة ومحمد بن اسمعيل
 عن منصور بن عمار عن ابي عبد الله ع في قوله تزوج بغير اذن مولاه
 اعاص الله قال عاصي له فقلت حرام هو قال ما اذعه من حرمه قل ان لا في
 الاذن مولاه وجعله سيده في هذه الروايات انها دلالت
 على ان عصيان الله في النكاح الذي هو في قبيل المعاصي
 يقتضي فساده وان نكاح الصبي المأذون انما لم يفسد
 لان لم يعص الله به وانما عصى سيده وهو لا يحل له

الاول ان معصية الله في تكاثر المعصيات بغير اذن مولاه فخرج معصية
 له في اجابة كما هو المقصود لا يكون عاصيا له فلا يكون عاصيا لله
 ايضا ولو قيل ان معصية المملوك قد يكون يا عينا مخالفة امر الله
 فقط دون سيده كالموقف شيئا من الخمر ما اذن المالك فانه يعصيه
 بفعله ذلك ولم يعص ما كره وانما يستحق العصف بغير اذن مولاه
 فاذن السيد في هذا القسم واجازة لا ثاني في جميع احوال الرقبة
 فيه قبل الله في ذلك واضح وقد يكون مخالفة امر الله تعالى في
 معاصي لو فعل محرما لم ياذن فيه سيده فانه عاصي له بذلك مستوجب
 للعقوبة منهما عليه وقد تكون الواسطة بمعصية السيد لو فعل
 مباحا لم ياذن فيه سيده فان عصيا العبد في موكلا في سيده فان لم يحرم له
 الفعل ولم يرض بما فعل فهو عاصي لسيد الله ايضا لو اسقط بسبب
 معصية له ذلك الفعل وان كان مباحا بالاصل الا انه قد صار في اليد عنه
 محرما بالاجازة اذ هو من جنس معصية سيده ولم يعص الله ايضا لانه انما
 فعل شيئا مباحا بالاصل وبما هو اذن له في بعضه قطعا وتكاح العبد في
 اذن سيده في هذا القبيل فانه في الاصل مباح له وانما كان معصية بكونه عاصيا
 لله في كل وقت يقضي الاجازة منه بين انه لم يكن عاصيا له فلا يكون عاصيا
 لله ايضا وعلى هذا الوجه يكون قوله عصى سيده مبينا على الظاهر في الحقيقة
 بخلاف قوله لم يعص الله فان الله لا اذنه في معصية له في الواقع ولو كان
 الاخبار المذكورة ظاهرا في اقتضاء النهي لنفسه للعامة من معصية
 في انحراف النهي عنه لغيره في تخصيصه في نظر لان هذا الوجه مع ما فيه
 من النقص والخروج عن الظاهر في قوله عصى سيده على عاصيا له
 والظن

المعصية

في الظاهر سماع ارادة تعالى في قوله لم يعص الله غير مستقيم انما
 فلا ان العبد يحرم نفسه دون اذن مولاه لا يصير عاصيا واجازة المولى
 له هذه المعصية ويجوز ان يعصى الله في غير حق العاصي في العلم ان
 معصية السيد تستلزم عصيان الله في مخالفة عليه فلا يصح الحكم بان يعصى
 وامانا فلا ان الظاهر في قوله لم يعص الله تعالى انما عصى سيده مستلزم
 حكم ان العبد لم يعص الله في تكاثر حتى يكون تكاثر باطلا وانما عصى في سيده
 وعصيا سيده لا يجب بطلان التكاح وهذا انما يستقيم على تقدير ايراد
 الحجة من النفي والاثبات وامام مع ارادة في الحقيقة فانه يلزم ان يكون
 قوله عصى سيده مستلزم كافي للبعث لان عصيان السيد بهذا المعنى لا يقتضي
 فسادا ولا صحة فلا وجه ليراد في البيان نعم لو قيل عصى الله ولم يعص الله
 استلزم الكلام وان كان في قيل وما رتب اذ رتب وكذا لو قيل عصى سيده
 ولم يعص سيده وامانا فلا ان اجازة المولى على هذا التقدير على عدم المعصية
 وسبب فيه والمستفاد في قوله فاذا اجازة فهو له جاز ان يعص الله في المعصية
 انه غير متوقف على الاجازة بله وثابت بدو هذا الثاني ان المعصية للمعصية
 في قوله لم يعص الله عاصيا انما يجب انما كما في تكاح الحر ما هو التكاثر في
 العدة وغيرهما مما يحرم بعينه او وصفه الا ان لم يكن كذلك عليه قوله انما
 ان شيئا حلالا وقوله ان ذلك ليس بكتابة ولا يحرم الله تعالى في تكاثر
 واشباهه ولا لعصيان السيد يستلزم عصيان الله لان الله اوجب
 على العبد طاعة سيده فاذا عصى سيده فقد عصى الله فلا يصح نفي
 المعصية عنه وانما يصح نفي المعصية للناسخ في اصل التكاح فان معصية
 الله في تكاح العبد بعد اذن سيده انما كانت من عصيان سيده وليس

امر خارج من النكاح مفارق آباءه وحاصل الوجه لمذموم ان العصبية
 لقضاء النكاح مخالفة امر الله في نكاحه وعصيان الله في تركه
 بل قد اذن سيده ليس كل فانه قد حصل منه ترك النكاح ذلك بعصيان
 بعصية سيده في اصل النكاح وعصية الله باعتبار مخالفة سيده
 للعلم ان نكاحه ما ليس بعصيانا لله في اصل النكاح فلا يكون عصبية
 موجبا لقضاء النكاح نعم قوله انه لم يعص الله عصبية بالرجوع الى اصل
 النكاح ولكن عصى سيده انما يعص الله عصبية بالرجوع الى اصل النكاح حتى
 يفسد نكاحه فانه عصى سيده بعصية موجبة لعصية الله فيها هو خارج عن
 النكاح وذلك لا وجه فيه وورد في غير ما ذكرناه من التفصيل بحجة
 على كل من اطلق القول بالفساد فانه قلت لو كان التحريم في ترك النكاح
 غير موجب للفساد لكان مستندا الى الخارج لزم محتم ومطلوب ان لا يعصيه
 المولى والثاني بطر بالنقص والاجماع قلت عدم القوم مع فقد الجاه من المولى
 ليس للتحريم بل لا يشترط ان يكون المولى في جهة نكاح العبد المستفاد من هذه
 الاخبار وعنها ان الشرط مطلق وان كان بعد العقد وقد وجد
 العبد مع الاجازة ولا يبق الا عصبية في فعله ذلك في وقت ان لا يعصيه
 صبح العقد بخود المصطفى وانتفاء المانع كقوله لم يعص الله وانما عصى
 سيده اشارة الى الثاني وقوله فاذا اجاز فهو له جائز اشارة الى الاول
 اعترض بوجوب الاولات العصبية في الرواية ان عمل على اطلاقه ايضاح الحكم بعدم
 معصية العبد لان عصيا العبد عصبية الله وان عمل على نوع خالفه فلا
 فيها على المظهر لا يشترط ان يعصيه الله وعدم معصيته بها وبجواب ان الشخص
 الشرط كما عرفت ان لا يكون العصبية مستند الى امر خارج عنه المهيمن كانه

نكاح

في نكاح المولى بدونه اذن مولا لا في معصية المولى لسيده في ترك النكاح
 اذ لم يكن مستلما للعصية الله فيه باعتبار ترك طاعة سيده ولو كان
 كونه ذلك لم يخرج من النكاح مفارقة له في العصبية وقوله انه لم يعص
 ليس لانها العصبية لا يكون في هذا القبيل وهي العصبية بالرجوع الى اصل النكاح او
 الازمنة وبشرط ذلك قوله انما في شيئا حلالا وليس يعاص الله وقوله ان
 ذلك ليس كما يتبادر ما حرم الله تعالى من النكاح في عده وشبهه ولا يشترط
 في ذلك الاخبار بل ليس بعصية الله وقوله ان ذلك ليس بطلاق اطلاق القول
 بالفساد وعدمه وذلك يستلزم صحة التفصيل المختار اذ ليس في المسئلة
 اخرى يمكن الحمل عليه الثاني ان العصبية معناه مخالفة الامر بالسؤال في الرواية
 لم يقع الامر في وجه العبد بغير اذن سيده والمعصية به عصبية جميع الفقهاء ليس
 الا الوقوع بغير اذنه فالمراد من العصبية هو الوقوع بغير اذنه ولا شك ان
 العبد لا يقتضيه هذا العقد كالفصل في ان المسئلة مفروضة فيما اذا
 كان هناك دليل شرعي يقتضي الصحة فالمراد من قوله لم يعص الله ان فعل العبد
 لهو تركه شيئا الذي يقتضي الصحة غاية ما في البناء وقوع بغير اذن السيد ولو كان
 السيد والمعقود عليه وانفق العقد بغير اذنه لكان العقد صحيحا ان شاء
 الله وان شاء الله فكذا العقد على عبد لا يحتاج دليل الصحة ومقتضاها
 فلا ريب في ذلك على عدم انتفاء الهيمنة في المعاملة فاعلم المظهر والوارد
 العصبية ظاهر لم يصح الحكم بان لم يعص الله وانما عصى سيده بل كان الامر بالعكس
 فانه لم يعص سيده اذ المولى من ان لم يعص منه شيء وانما عصى الله في عقد
 بدونه اذن سيده لانه لم يعص الله بغير اذن مولا وبالحق ان العصبية
 انما يستعمل في مخالفة الحكم الشرعي كما في قولنا الموجب فعل المحرم واطلاقه

على ان لا يكون الوجه كذا في مقتضى الحق غير موقوف ولا على القول
الذي لا يخلو من مع ان لم يكن عليه استقام في قوله وما عليه سيرة
اذ ليس السيد قول يقتضيه الحق حتى يكون فعل العبد كمالا وجعل
الاعتناء بهما على حقيقة لا تلائم مقتضى مع ارادة الحق المذكورة قولها
لم يصح له فاذ انما هو القياس الى ما لا يفي في قوله يصح له فيكون انما
اشياء الحق التي لا يخلو من التفكيك على ان فعل على الحقيقة في قول
عيسى سيده متقدروا على ما ذكر من العتبات مخالفة لمصر وان السنو
واقع عنه من بيع العبد بفساد اذن سيده فينتفع حمله على ما يجب
من العقوبة في الجملة وان لم يكن مخالفة الامر فيلزم الخلف في عظم اللفظ في
الموضع مع التفكيك حمله على معينين مختلفين مع ان اصل الحقيقة
في قوله عيسى سيده انما اقتضى صرف عتق العبد في قوله لم يصح له للمرور
التفكيك بدو على ما لا يتم كلامه ولا فالحمل على اللفظ فيه ممكن بارادة
ففي العتبات على بعض الوجوه فالعبد لا يفسد ولا للفرار عن لزوم التفكيك
والحمل على الحق المذكور كما ذكرنا من وقوع الفرار منه والصواب ان يقول ان
العتبات في قوله لم يصح له تتجاعد على اصل الحق مخالفة لا امر الحق انه مخالف
امر الله تعالى في العتاج فاذ لم يقتضه النكاح ولم يجر عليه وفي قوله عيسى سيده
مبنى على العادة منزلة التي فانها قاضية بنزع استقلال العبد بالنكاح
واشياء به واجبا ليدفع عن امر المولى في الزمان والمحل على فعل ما يجب
العقوبة وان لم يكن مخالفة الامر جازا ولا يلزم التفكيك البقيع في المنازعة
الظاهر بين المعنيين في صحة الخصم بالقياس الى المعنى المتفق عليه في الحمل
على مخالفة الحق في ما عرفت وبين حمله في الموضعين على ما يجب
العقوبة

في قوله

تشرى

العقوبة مطاوعا في عتبات السيد فليقتضه الحقيقة الجارية على الحجاز ولما
في عتبات الله فليقله فيختلف المعنى في الفرع من وجه فلا يلزم التفكيك في
الامر حصول الحق في احد ما مخالفة الامر في الآخر باجر غير ذلك وهذا
لا يلزم التفكيك في المعنى المراد من اللفظ العتبات لا يذهب عليها ان قول
لم يصح له على ما افق فعل العبد لعل الحق المقتضى للحق انما يصح لو كان
القول المقتضى للحق عامات او لا للحرمان اليه وقد خرج المعنى من احكامنا
عن سابقا ان الفقهاء انما استدلووا بالذي على الحق لفتا في ابو ابي اليسوع
والا لكان نظر الى كسفة عن فقد دليل الحق كاختصاصه بالمعاملة المحللة
وبما كان من مناقض حكمه هو ما يوافق في فعل العبد دليل فان نكاح
العبد بغير اذن سيده محرم قطعا كما اعترف به وان لم يصدق عليه
اسم العتبات حقيقة ينبغي ان لا يتناول ادلة الحق المفروض لخصاصها
بالمعاملة المحللة الا ان يعرف في ذلك بين ما يحرم لذاته وما يحرم لوصفه
المفارق ويدعى تناوله لادلة القسم الثاني وفيه ما قد عرفت ومنها ما رواه
الشيخ في نية الصحيح الى الجعفر بن عبد الله عن ابي الحسن قال لم يطل في ثلثي نكاح
فليس بشي من خلاف كتاب الله عز وجل في كتاب الله وذكر طلاق ابن عمر في الصحيح
عن اسماعيل بن عبد الحاق قال سمعت ابا الحسن يقول بطلان عتباته
ابن عمر من ادلة ثلثا فجعلها رسول الله واحدة ومرتبة الا الكتاب في السنة
وفي الصحيح عن ابن اذينة عن زرارة وبكر بن محمد بن مسلم عن ابي ابي يعقوب
الجلي عن الفضيل بن يسار واسماعيل بن ابي ابراهيم عن ابي بصير بن ابي اسام
كلام سمعته عن ابي جعفر عن حمزة بن ابي عبد الله عن ابي بصير عن ابي ابراهيم عن ابي اسام
عن ابي بصير عن ابي جعفر عن حمزة بن ابي عبد الله عن ابي بصير عن ابي اسام
عن ابي بصير عن ابي جعفر عن حمزة بن ابي عبد الله عن ابي بصير عن ابي اسام

الصحة

ان المرأة اذا حاضت وطهرت من حيضها اشهد رجلين عدلين فطلقا
 على تطليقهم هو الحق جعنها ما لم تنزلها لثقة قراء فان راجعها كانت عند
 على تطليقهم فان مضت ثلثة قراء قبل ان راجعها فهي املك بنفسها فان
 اذ كان يحيط بها مع الخطا خطبها فان تزوجها كانت عند على تطليقهم
 ومخلو هذا فليس بطلا وقد في الموقوف عن سماعة قال سئل عن رجل طلق
 ثلثا في مجلس واحد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ردد على عبد الله بن عمر طلق المرأة
 ثلثا وهي حاضرة في بطن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذلك الطلاق وقال كل شيء خالف كتاب الله
 والسنن والاعمال في السنة وما رواه الكليني عن الحسن بن ابراهيم بن ابي
 عن عبد الله بن مسلم قال قال ابو جعفر عن ثلثي ثلثا في مجلس عن غير طهر
 انما الطلاق في الغيب امر شقة به فمن خالف لم يكن الطلاق وان ابن عمر
 طلق امرأته ثلثة في مجلس واحد وهي حاضرة فامر النبي ان ينكحها ولا يعتد
 بالطلاق فان رجعا رجل الى امرأته ففصلت الامم بين ان يملك
 امرأته قال لك بنية فقال لا تعرفه ومنه الحسن بن ابراهيم عن علي بن ابي حمزة
 قال من طلق امرأته ثلثا في مجلس وهي حاضرة فليس طلاقا وقد في سنة
 طلاقا بعد ان تزوجها اذ طلق امرأته ثلثا وهي حاضرة فاطل رسول الله
 ذلك الطلاق وقال كل شيء خالف كتاب الله فهو مردود الى كتاب الله عز وجل
 وجعل وقال لاطلاق في عدة زوجة الحسن بن ابراهيم عن احمد بن محمد
 ابن ابي نصر البزنطي قال سالت ابا الحسن عن الرجل يطلق المرأة بعد
 ما غشيها بشهادة عدلين فقال ليس يذا بطلا في ذلك جعلت فقال
 كيف طلاق السن فقال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشيها
 بشهادة عدلين كما قاله تعالى في كتابه فان خالف سنة الى كتاب الله عز وجل
 الحديث

الحديث وفي السنن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الرجل يطلق امرأته
 سلك الرجل يطلق امرأته وهي حاضرة قال الطلاق وطلعت من بين يديه
 بطنه قلت قال الرجل يطلق ثلثا في مقعد قال الى السنة وفي الموقوف عن الحسن
 بن عمر عن ابي جعفر انه قال ان الطلاق في الغيب امر شقة به فكأنه والله
 سن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحكي الرجل عن المرأة فاذا حاضت وطهرت من
 حيضها اشهد رجلين عدلين على تطليق وهي طاهرة من غير رجاء وهو
 احق رجعتها فاما من تنقض ثلثة قراء وكل طلاق لمخلو هذا فليس بطلا
 وفي الموقوف سماعة عن ابي بصير عن ابي جعفر قال لو وليت الناس ما علمتهم
 كيف ينبغي ان يطلقوا ثم لم اوت رجلا خالف الا او جعل طهره وطلقه
 على غير السنة رد الى كتاب الله عز وجل وان رجم الله وما رواه عن محمد بن
 وشيكة قال سمعت ابا جعفر يقول لنا س لا بأس بالسيوف ولو وليتهم
 لرددتهم في كتاب الله وما رواه الصدوق عن علي بن ابي حمزة قال قال ابو
 عبد الله لا طلاق في الاعمال السنة ان عبد الله بن عمر طلق ثلثا في مجلس واحد
 وامرأته حاضرة فردد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لمخالف كتاب الله ردوا الى
 الله عز وجل ولا تستدلوا بهذه الاخبار ومن الاول انها دلت على
 بطلان الطلاق في مخالفة السنة كالطلاق في الحيض في غير المواقف
 بدق الشهادة والطلاق ثلثا في مجلس لما فيه من مخالفة الامر في كتاب الله
 نصحا بالحلة في الغالة في بعضها وتلويحا بما في النص وقد اشير بذلك الى
 قوله تعالى واشهدوا ذريعتكم ان طلقتم النساء فطلقن فليكن
 لعدلين بناء على ان المرد من الطلاق للعدة ان يطلقها الدعوى وقت العدة

لا يصح
 لا يصح
 لا يصح

وهو الظاهر الذي لم يوافقها فيه غير ان برسل المطلقة او يكون مجلس
 ثلثا على ما ورد في التفسير من غير الاخبار وفي العلوية ان الامر بكلامه
 المعدل في الطلاق وان التطلق للمعد يقتضي النهي عن الطلاق الخالي
 عن الوشهاد او اعتبار العقد وان التعليق على الفة او مرقع بطلان
 الطلاق في البدعي لتعليق النهي المستفاد منه حقيقة فعلم ان النهي دليل
 الضمان وفيه ان الامر بالاستبراء والتطبيق للعقد محمول على ان يكون
 الشرط في حصة انها فرط وطا الطلاق اذ لا يعقل وجوب الاشهاد واعتبار
 العقد مع جواز ترك الطلاق في غير قوله كما واستدلوا بغيره على انه
 اذا اراد في الطلاق الصحيح فاستشهدوا بغيره فلا بد من الاشهاد
 وكذا قوله بطلان من احد بين فوج فالنقل على الفة الامر في الرواية
 تعليل انشاء شرط الطلاق دون دلالة النهي وليس ذلك في محل النزاع
 في شرع وسيجي هذا في ايراد حقيقة في بعض الفتاوى لانه انشاء الشرط الثاني
 انها مقتضى اصله وان كل شيء يحال على كتاب يجب في حقه
 فهو مردود الى الكتاب والحق انه مردود بطريق ما يقتضيه الكتاب من الفصل
 والفتاوى لا يرى ان المعاملة المحرمه ما عدا الكتاب يجب ردها اليه
 او حكم بطلانها وفسادها يقتضي الخالف على ما ذكرناه في معنى الرد
 ولو ان النهي يقتضي الفاسد لما كان الرد الى الكتاب موجبا له ومنها
 ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضل بن عبد الملك البضا قال قلت لابي
 عبد الله الرجل يزعم انه يغير اهلها قال نعم ان الله تعالى يقول فان كان
 باذن اهلها من التقرب في هذه الرواية يعلم ما سبق في الصحيح من مقتضى
 ابن جعفر عن عبد الله بن مسكان عن الحسن بن زياد الصيقلي قال قال
 ابن عبد الله بن عمار في رجل يهرع على الامة ولا يتزوج الا من على الحرم ولا
 المستتر فيه

علم



الفقيه في اليهودية فمن فعل ذلك فتكاحه بطريق الصحيح محمد بن احمد
 ابن يحيى عن بيان محمد بن عيسى عن موسى بن ابي القاسم عن علي بن جعفر عن اخيه
 قال سئل عن امرأة تزوجت على غير ما قال لا بأس وقال في ذلك
 العمدة في الخالة على ائمة الاخر وبنيت المولود ولا تزوج بنت الاخر ولا اخت
 على العمدة والخالة الا بغير من بينهما من فعل فتكاحه بطريق وجه الدلالة ان الفتاة
 في قوله من فعل المسببه وهي تقتضي ترتيب ما قبلها او انها انما قد
 على ما يجوز او في معنى الجزاء وما لم يكن الشرط في خبرين منكون احدهما
 وجب تقديره وجعل المصنف المتقدم وهو النهي شرط والمعنى ان كان ترك
 الامر على العمدة ان بنت الاخت والاخر على العمدة والخالة منها بعد في حال العقد
 وفعل فتكاحه بطريق ولو ان النهي يقتضي الفاسد المبرمج ذلك في شهادته
 المستلزمة ما تكررت النص في الحكم بفساد المعاملة المحرم على وجه يحصل
 ظن من ترك الاصل فيما لا ينعى هو الفاسد وان مقتضى وجهها امر
 هو التحريم في النهي عنه لغرض مستعفا لادب الصالحات كما اشار اليه
 وجب اختصاص الحكم بغيره وايضا فان الغرض من الاصل في الحكم المعاملة
 بيان العوى للفساد وتبميز المعاملة الصحيحة عنها فان ذلك هو السبب
 الاصيل في انتظام امر المعاش الذي لا تأسس ذلك الاحكام على خطأ
 الافتقار الوارد فيها كالاجابة والتحريم تأكيد لذلك الغرض في دعوى
 لوجب اختلاف المعاش على الوجه في يومه من جهة انما يقصد المعنى المراد
 في خطأ الوارد ولو كان المراد في الامور والنواهي الواردة في المعاملة
 بيان الحكم لاقتضاها والتحريم في ذلك التفتت الى الحكم الوضع لزم
 اهلها ما يؤول الى بيان الصحة والفساد فان الخطأ بان الترتيب

يكون خمسة وخمسة وخمسة واثني عشر وخمسة فان ذلك وان
 مستقي في الحرف وصيدا في الحروف سماها الا ان ذلك ليس كالمص
 الى وضع اللغة والعرف والذاتية انما هي تصرف في شكل متكرر فخرج
 عن الفقه والابتداء حسن ومع وتخلص عن القبح والسمكة في قوله
 بنت سبع واربع وثلاثه في قوله اسماها يوهو ما يوهو ما وثالثه وثلاثه
 له يوم الترحيل خاص وقوله ليس للمني من ثنائك لستك عن ثلثة وواحدة
 وقوله سال من المؤمنين اخبره عن ثلثة وثلثة وواحد وقوله من شئ عن
 الثلثة بعد اليهم فقال اربعة اربعة اربعة اربعة في ذلك ما بعد مجاز
 في العرف واللامر بها الثلثات الواقعة والمطائف الثلاثة ولو كان القبح في
 امثال ذلك مستند الى مخالفة القبح والخروج عن قواعد العربية لوجب ان
 يستمر القبح مع المظهر لا يرد عنه ابل وان روي فيه انواع المطائف و
 الثلثات واختلف معه الخيال والمقا فان الكلام الفاسد المحي الى الخيال
 للمقابلة القوي الخارج عن ضوابط اللفظ العربي يستحيل ان يصح اطلاقه
 على لغة وفنائه ولم يتغير في وضع وجهه وكيف يصح ما هو قاسد في اصله
 او يتغير ما هو محقق في ذاته فكيف يتصل في فساد الاصل بالجنس الغار
 والخصا في الخارج المشروط بسلامة الاصل ومحمية والوجه المحسن و
 المزاج الفاضل الذي به ولا البدائع الدريجة في تلك الانفاطع فيل
 الا كالسوء الفاضل على الشطآن القبيحة تزداد بها قبحا او قبيحة
 وفضاعة نعم اذا صح الكلام ووافق القافض العربي ولم يخرج عن
 ضوابط اللغة لكان فيه نوع سماجة واستحسان او ضيق

المن

امكن ان فوالعنه ما فيه من القبح او الابتداع من انما في اللغة فغير
 على وجه مطابق مقتضى الحال ومن هنا الحق بواسطة التقريب في الكلام
 البليغ المرفع الذي يشا فيه ويتسابق عليه الاستحسان التكرار الذي يحسن
 الاسماع ولا تقبله الطباع كيف حسنة في سورة الرحمن كذا التقريب بالجمع
 المختلعة المعقود ومحيث ان كذا ذكر في هاتمة الغر بها في رعليها وفي محله في
 بها حتى كتبت الكلام لاجل ملأه فوق الملاءمة والكتب به بلاغة فوق البلاغة
 ومقبولية وحسن فوق المقبولية والحسن ثم انظر الى الخطاب الذي هو موضوع
 الموجود الحاضر من ذوي العقول كيف يطعم توجهه الى المعقود او الغائب
 اول غير ذوي العقول اذ قصد منه حقيقة الخطاب اعني طلب النتيجة والاول
 ثم اذا نزل المعقود منزلة الجود والغائب منزلة في آخر وغيره في المعقول
 منزلة ذوي العقول ثم وجب اليهم الخطاب مجازا كما في المناوئة للسندوب وقوله
 يا ارضه البليغ صانك وباسماء افعلي وقول الشاعر الا انما البيل الطويل
 الابحلي وقوله البجلي فبحان بالله خليا وقوله الا يا تحل في ذات عرق
 في غير ذلك من الخطا في التوجيه الى غير ليس لها بل منزلة المعقول في
 المتاهل فانظر الى مثل الخطاب القبيح والكلام السخيف الذي يجب قائله
 ويذم بل ينسب الى الخيل وسخافة العقل كيف حال عنة القبح بهذا النوع من
 التصرف ان التمثل فكيف الكسبة بفلاحة صناعته وبلاغة في براعة
 وما هو الا كلام واحد يختلفا عشوائته وجهاته فيقينا في شئ في شئ في شئ
 ويرى بالسيف انهم يمتثلون في سلك الكلام البليغ من تصانير سعدود
 من اعلاه يمدح قائله وينتزع عليه وكأنه قد يرفع القبح والاستحسان عن

الكلام ينشأ من المعلوم ضرورة الموصوفه فكذلك قد ينشأ من الموصوفه
 بالعكس ذلك انما ينشأ من الموصوفه ضرورة الموصوفه كقوله العبد لله
 الموصوفه بغير العبد لله بان وجوده كعدمه وخصوصه كعمومه
 الاعتبار بحسن الاستغراق واستعمال ارادة العموم في الاشياء المذكورة
 فان القائل اذا قال اكلت كل شيء في الباشا او اكلت كل شيء في الصدوق
 ومع ذلك ادى في بعض مريد بالمتكلمات بعضها الاقل اذا قال ذلك
 نظر الى معاد الترادف في تلك الافراد ضرورة الموصوفه الذي لا يمكن
 الحكم ولا اخذ ولا يصح منه دخول الدار حتى لا يقع في العموم سوى
 الافراد المتكلمة في الرمان الدارهم المأخوذة من الصدوق في العبد
 المعقود من دخل الدار صح كما كلفه قطعاً من الرضا القوي الثابت له
 قبل ذلك الاعتبار وقد يحسن ذلك باعتبار اخر وان يكون الحكم
 في الاشياء المذكورة قد اكل من الرمان احسن واخذ من الدارهم اعم
 او قصد عن افضل من دخل الدارهم عبيده واجهم اليه فكان اكل
 الرمان واخذ كل الدارهم واعتق جميع العبيد فاطلق لفظ العموم نظراً
 الى ان التعليل الذي وقع عليه الفعل ضرورة الكثرة وذلك نظراً الى ذلك
 الحكم لا يخلو عن كل الرضا ان يند في ذلك معادلة الواحد للجماعة في
 القليل والكثير في مثل ذلك في الكلام وقد يحسن ايضا بان يكون المراد انه قد
 اكل من الرمان واخذ من الصدوق قدر الكفاية فما زاد فانه يحسن ان
 يقول اكلت كل الرمان واخذت كل ما في الصدوق وذلك كما تقول من
 اكل كل الخبز او شرب الماء حتى شبع وان يؤخذ من كل شيء في حجة
 عظيمه حتى استغنى اكلت اليوم كل الخبز وشربت اليوم كل الماء وحصلت
 اليوم كل الشرب فيقصد بذلك المبالغة دون الحقيقة وهذا ايضا في العرب
 العرب



العرف والمخارج اكثر شائع وليس الوجه في ان له القبح والاشياء المذكورة
 مختصاً فيما ذكرناه فان الوجه الصحيح لا يخرج الكلام على خلافه فليس
 لا يحصر في عدد ولا تضيق في حد وانما يستنبطها في محالها وهو انضمام
 اخذ من قنوت البلاغة بخط السامع ويقف على التصرف في ذلك وامثاله
 فلم يرض في تلك الضميمة بغير من قاطع وغير الثاني بان العلاقة بين
 الكل والباقي هي علاقة العموم والخصوص وهي غير علاقة المشابهة
 في الصفه وغير علاقة الكل والجزم بقسميه وكذلك علاقة الكل والجزم
 لان المشابهة انما هي بين العام والخاص ولا كثر بخلاف العموم والخصوص فانه
 يتحقق فيه في الاقل وليس العام مركباً من الافراد حتى تكون العلاقة بينهما
 وبين الافراد علاقة الكل والجزم ولا صادقا عليها صدق الحكم على خبرتها
 حتى يكون علاقة الكل والجزم بل علاقة العموم والخصوص هي نوع
 مستقل من انواع العلاقات معيار ماعداه من الانواع وقد انتهت الى ان
 قال الشيخ الرهاني في الزهد وحصرت اى العلاقة في خمسة عشر نوعاً
 فصلها في الحاشية وعدم جملتها العام والخاص كزيد للعلامة ومكسب
 وهو ما ان الحاشية العصفية وغيرهما الى خمسة هي الاشتراك في شكل
 والاشتراك في صفة والكون عليها والاول الى الرمان بخاوره قال العصفية
 هذا اي الخاص بعلم ما كان احدهما من الآخر كقوله الخبز في كلمة او كمال
 في محله او المظروف في ظرفه وما يكون كذلك بل مما في محل واحد
 محتمل او خبرين متقاربين بل هما هما متساويان كالتسوية والمساوية
 وفي تخيال كلمة لصديق قال في وجه الضبط ان اى اما ان يكون بين

ذاتها اتصالا بالذات والاولى المجاورة والثنائية هاتان يحصلان لذات أم لا لا يكون
 وصفان بينهما تقدم أو تأخر فإن استعمل المتأخر في الكثرة عليها أو بالعكس
 في الأول لها والثاني أمره الاتصال بالذات ولا بها في محل واحد فإن لم يكن
 للمجاهل شيئا كان فيه فلا علاقة فبقا وتلك الحالة لا تصح في محسوسه وبقا
 الشكل أيضا وهو الصفة والعلم بتحقيق العلاقة بين العام والخاص مع
 أنواع العلاقة في خمسة وخروج هذه العلاقة عما عدا المجاورة فهي بالقيضة
 أي أنها في تمام المجاورة الخالية كعلاقة الكل والجزء والكل والجزء في محل التحقيق
 أن العلاقة غير متوقفة على السماع ولا محصورة فيها ذكره في أنواعها فأنهم قد عرفوا
 العلاقة بأنها اتصال ما للشيء المشغل فيه بالشيء الموصوع له وهو غير محصور
 ولذلك ترى أن الأصوليين ذكروا بالبيان بقوا في ما على جهة ضيق طوله على عدد
 معانيه فإن الأخير منهم يريد على الأول يجب استطراده وتبعه حتى حكى عنه
 علي الدين الهندكي أن يقال لا يخصرنا في قولنا بالحدوث فيكون نوعا وعددا
 ومن قتل الأقسام المتأخرين حتمية بالثاني عشر والخمس والأشياء وحاول
 القصر والجمع لكونه أقرب إلى المصطلح وأدعى للحفظ وللمبراة النقص والاستيقاط ومما
 ذكره المتأخرون في مجازاته جمع لشواذ العلاقة واستعمل في أدراكها استعماله
 في إظهارها وأطلبوا فائدة الحق جواز تخصيص الكتاب بالادلة الظاهرة المعنى
 شرع الرجوع إلى القطع بل انتهائها إلى الكتاب ولعمري يخص الكتاب
 بلصا والأجاذل من سبقوا بحجتها بالكلية إذا من خبر يصدق أمرها بالظن
 لا يصلح إلا فيقال به في ثبوتها في الكتاب وأقل ما دل على الأمر حقيقة
 وخلق لكم ما في الأرض جميعا وقد أتت الأصحاب في كتابها لمطاع محرمات
 كثير لا يستدل لها سوى أخبار الأحاد وما في معناها من الأدلة الظنية

وكذا

وكذا وثباتها كالتأخر والاولى المجاورة والثنائية هاتان يحصلان لذات أم لا لا يكون
 وصفان بينهما تقدم أو تأخر فإن استعمل المتأخر في الكثرة عليها أو بالعكس
 في الأول لها والثاني أمره الاتصال بالذات ولا بها في محل واحد فإن لم يكن
 للمجاهل شيئا كان فيه فلا علاقة فبقا وتلك الحالة لا تصح في محسوسه وبقا
 الشكل أيضا وهو الصفة والعلم بتحقيق العلاقة بين العام والخاص مع
 أنواع العلاقة في خمسة وخروج هذه العلاقة عما عدا المجاورة فهي بالقيضة
 أي أنها في تمام المجاورة الخالية كعلاقة الكل والجزء والكل والجزء في محل التحقيق
 أن العلاقة غير متوقفة على السماع ولا محصورة فيها ذكره في أنواعها فأنهم قد عرفوا
 العلاقة بأنها اتصال ما للشيء المشغل فيه بالشيء الموصوع له وهو غير محصور
 ولذلك ترى أن الأصوليين ذكروا بالبيان بقوا في ما على جهة ضيق طوله على عدد
 معانيه فإن الأخير منهم يريد على الأول يجب استطراده وتبعه حتى حكى عنه
 علي الدين الهندكي أن يقال لا يخصرنا في قولنا بالحدوث فيكون نوعا وعددا
 ومن قتل الأقسام المتأخرين حتمية بالثاني عشر والخمس والأشياء وحاول
 القصر والجمع لكونه أقرب إلى المصطلح وأدعى للحفظ وللمبراة النقص والاستيقاط ومما
 ذكره المتأخرون في مجازاته جمع لشواذ العلاقة واستعمل في أدراكها استعماله
 في إظهارها وأطلبوا فائدة الحق جواز تخصيص الكتاب بالادلة الظاهرة المعنى
 شرع الرجوع إلى القطع بل انتهائها إلى الكتاب ولعمري يخص الكتاب
 بلصا والأجاذل من سبقوا بحجتها بالكلية إذا من خبر يصدق أمرها بالظن
 لا يصلح إلا فيقال به في ثبوتها في الكتاب وأقل ما دل على الأمر حقيقة
 وخلق لكم ما في الأرض جميعا وقد أتت الأصحاب في كتابها لمطاع محرمات
 كثير لا يستدل لها سوى أخبار الأحاد وما في معناها من الأدلة الظنية

فائدة

فائدة

والأصل في ذلك أن المثل لا يتقدّم لبلد الغالب بخلاف ما لو قال بها
 بما شئت وكيف شئت فإنه لا يتخصر ذلك وكذا لو عاره النبي فإنه
 إذا أطلق لم يجز إقراره ولا الالتماس ولا ابتداء إذا كان من شأنه
 بخلاف ما لو قال بضمي بما شئت إذا سوغ له الاستعلاء بما شاء وكيف
 شاء ويكفي لو لم يرض زبارة فإن أطلق لم يجز إقراره بخلاف ما لو قال
 بضمي بما شئت فإن قيل لا يجز أن يكون متبادراً لبعض مقتضيات المحل عليه
 باعتبار أن الخطاب الشرعي إنما يراد منها العاني الظاهر السابق إلى الفهم
 أو لا يكون كذلك نظر إلى أن العبر صدقاً للفظ حقيقة وحصل التبادر وأول
 حصل فعله الأول بحسب تخصيص العموم بالأفراد الشايعة كالإطلاق وعليه
 الثاني يتم المطلق كالعام فالفرق بين الإطلاق والعموم لا وجه له فكنا
 الوجه فيه أن المطلوب لم يوضع للعموم وإنما جعل على الخطابات
 الشرعية والمقام الخطابي لوقف الأفاذه والاستفادة على كلام
 المسوق للبيان والإيهام والمحل على الأفراد الشايعة كيف فرض حصل هذا
 الفرض لا داعي منه إلى العمل على الاستغراق ما العموم الوضعي فدل عليه
 الاستغراق بحسب المحل عليه وحمله على الأفراد الشايعة تخصيصاً لا تركاً للدليل
 فائدة التبادر من تحريم الفقات حيث يطلق تحريم معقلاً ما يقصد منها
 عرفاً كالأكل في المأكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطء
 في الموطء فإذا قيل حرم عليكم المحسنات أو المحرمات والامهات
 في الموطء فدل ذلك من سابقا إلى الفهم وهذا معلوم في كلام العرب بل طريقة
 العرب في سائر اللغات ونما قيل إن مثل ذلك المحل لا يستحال تحريمه
 وتعدّد ما يصلح للتقدير من دوان مزج الجواب عنه نظم ما قلناه
 فالفرق

فائدة

فإن الفرق أوضح دليل على تعيين المقدر على أنه لو سلم التساوي فالوجه المحل على
 العموم لأن الأصل في كل حكم الحكيم السوق لبيان الأحكام هو البيان دون الإيهام فائدة
 صدق العبادة عن النصوص أو لا يعمه لا يقتضيه كونها أفضل من عبادة أخرى محذرة
 لها إلا إذا كانت العبادة المأني بها طاعة مستمرة ما نهى عن العبادة المضادة
 لها فإن صدقته مثل هذه الطاعة المطلوب فيها الدوام عن الحكم العارف
 بحقيقة الحال لا يكون إلا الرضا بما نهى عنه على غير ما في الطاعة المضادة لأن اختيار
 المفضل على الاستمرار عليه ما ينال في الحكمة والتأسيه في مثل هذا الفعل مقتضى
 للفضيلة والأفضلية بها وأما إذا كانت العبادة المأني بها غير جارية فاعتبارها
 في الجمل بحيث يمكن التباين بين تارة ومضادة أخرى كإتيان الطاعة
 والعبادة فإن صدق ما عاين الحكيم لا يقتضيه إتيانها لو كانها أفضل من
 غيرهما كما كان صدقها وصدق مضادها عنه في زمانين فلا يكون
 صدقها إتياناً فالتأسيه في مثل هذه الأفعال إنما يقتضيه الفضيلة دون
 الأفضلية فائدة الشهرة قويدة وليست بحجة على المشهور عالم تبلغ الطاعة
 لأن الأصل عدم حجية الظن ولا نهائاً لو كانت حجة لزم أن لا يكون حجة لشبه
 في عدم حجية الشهرة وليس غيرهما أولى بالاعتبار منها واعتبارها بتناقض
 وفي البعض من جميع من يرجح في حجب سقوط اعتبارها ما عظم ولأن العلماء قد
 وجدوا بطلانها بآلة الشهرة الصواب في عرفها وتوقعها عن الحكم بالبرهان
 عند عدم النظر بالدليل ولو كانت الشهرة حجة لسيقت الطاعة ومنع التوقف
 لقاعدة الدليل في الملبوس والمعلوم في حال الفقهاء والأصوليين في جميع
 الأعصار خلاص ذلك في زماننا يوقف بعضهم الاستشكال بالمشهور و
 الشهرة مع وجود الحجج من غير ما كان اتفاق للعرف في مسألة تحديد

فائدة

عبدك الرضاع بالعدد مع النص في جلاء في موضع آخر ويؤتى على الشا
يجعل المؤيد دليلا ومثله أكثر في كلام الفقهاء ومثله احتياجه من
المواضع يجوز أن لا يبلغ كل منها حد الجحيم من حيثها وليست طرفة
أفاد الجوع للقطع إلا إذا كان في البعض شعار من جهة اللطيف بناء على
حجة الشعار إذا اعتد به غيره وإن لم يبلغ حد القطع وقال الشهيد
في الذكر في الحق بعضهم المشهور بالجمع عليه فإن أراد في الإجماع فهو
وإن أراد في الحق فهو غير ذلك لأن عدالتهم تنفع في الإقحام على الافتاء بغير
والحق الظن في جانب الشهرة وما قرره بعد ذلك من تعليله فلا يخفى
فإن الوجه الأول لا يقتضي العلم والثاني صريح في الظن ومع العلم فلا ريب
في الحق كشيء من قول الحق والحق أن هذا العقل لا يجمع لأن الإجماع عند
هو الاتفاق الكاشف عن قول العصور أدون اتفاق الجمع وإن لم يفتقد
فيه مخالفة معلوم الدين وهو مع الحق الشهرة الغير الدالة على اليقين
واعتبار ما ينبغي على اعتبار حجة الظن ومطهر وليس ذلك من مذهبنا وإن
أو جهة بعض العباد لا يوجب عندنا اليقين أو الظن المعبر عنها
وهو الظن المشهور اليقين كظواهر الكبار في السنة وأخبار الأجداد
نحوها وأما إذا تاب العلم لا يقتضي اعتبار مطلق الظن إلا إذا استأ
الظنون ولم يدل على اعتبار بعضها دليل مخصوص وليس الأمر كذلك
فإن كثيرا من الظنون قد دللنا على اعتبارها بالمخصوص والظن المعبر
كالعلم في الباب فيه متنسح فإن ضاق باب العلم أو استدرك قيل وما
تعلق بعض المتأخرين في حجة الشهرة مثل قول الصادق في الزيادة
خذها

خذها المشهور بين أصحابك ومع الشاذ وهو تعلق بضعف فإن المراد بها
اشتهر في الحديث المشهور بغيره في مقامه جميع أحد الحديثين المتعارفين
على الآخر والمعنى خذ الحديثين المتعارضين بما اشتهر بين أصحابك في الحديثين
المشهور بينهما وليس ذلك بما يخص الجمهور بالمعروف بل من باب تحصيل به
والفردية على ما يرى أنه لو قيل لعل بعض الماء ببلادات الخاسر فالحق بأن مكان
كر لا يحسن بالملاقاة فإن البعض ما كان كثر من الماء لا يحسن به وغير الماء كما
كالصا والحاج مع خارج عن العموم لأن العموم مخصوص بغيرها وأما قوله في
معتبره عن ابن حنبله فإن الجمع عليه لا يربطه فلا دلالة فيه على المشهور لأن
مطلق الشهرة غير الإجماع الذي لا يربطه فيقول المشهور في غير هذا
بلغ حقا الإجماع ولا ريب في كون حجة مطلق ولو حمل الإجماع على المشهور بغيره
الشيء فليس بضمان حجة المشهور لا احتمال الزيادة الحديث المشهور مطلق فإذن
الشهرة أمارة الزيادة أو القسوة والناس لا يحصل لكل منها أو بما يخصه بعض
المتأخرين بالاولى مدعى ظهورها في قوله خذها اشتهر بين أصحابك في الحديثين
جدل فإن قوله بما اشتهر به عما اشتهر به أو شتهر حكمه لأن المدعى في الحديث
على علمه الظن في أحد الطرفين ولا ريب في حصولها في الحديث المتفق به ولا
الأمر بالأخذ بما هو مشهور ليس بعدل محض بل لدلالة الشهرة على القبول فإذا
تحقق القبول كان الحق لا اعتبارا لو غارت في الشهرة بأن كان أحد الحديثين
مشهورا في النقل دون الفتوى والأخر بالعكس فالظن جميع الثانية لأن الظن
فيها أقوى كما علم قلناه بل من حجة في الذكر في الشهرة باعتبار الفتوى وإن حكى
عن الشرح حكاه في إذا علم اطلاعه على المعاصي فلهذا أن عدولهم عنه ليس إلا
لاستنادهم إلى ما هو أقوى منه قالوا لو كان من الشهرة المستند إلى الحديث

ضعيف حديث اقول ان نسبة القول الى الامام قد تعلوا وان ضعف
 طريقته كما يعلم من هذا الفرق بلخيارا بلها وان لم يبلغ التواتر من قبل
 الشيخ ابو جعفر رواية المؤمنين مع ضا ومذهبهم قلست من هذا العلم
 ما دل على خلاف المشهور كلها صحيح سند وانعقدت طرقها فنقضت الامة
 استد ضعفة الاما اذ علم عدم ظفرهم بها وغفلت عن دلائل او عدا لم
 عنه بوجه ضعيف ولو شك في اطلاق فوجهم في تعارض الاصل والظن
 ولا ينظر في خصوصيات المواضع مجال واسع فلا تغفل فائدة
 عايدة على مطلقه او مخصوصه بالقدقاء او المناخرين لوجود المقصود
 في واجتماع الاظهار وبعد الكثير من الخطا ولو تفارقت الشرائع في
 صحيح اربما وجهان من قرب عمدا المستعملين وقد نظرنا المناخرين في
 كشف عدولهم عن الخلل في دليل الاوين وينفذ منها التفصيل بترجيح
 الاول فيها الاستناد الى محض النقل على الثانية فيما طريقا العقل والسميق
 في دليل النقل وقد يرجح الاول ما استعلا الترجيح بها ولا ينتقض
 بالآخرين وان ضعف بعدم استغناء المرجحات كالادلة والمناخر كما شغ
 فلا يلزم تعيين الاحكام ومن هذا القبيل عند الخلاف في الوفاق واول
 اشهر القولين الى المشقة ويقتد الا سنباط بتلاحق الانكار في
 النص والمزج في اصل ذاب وهو رده عن اعمام بعد اقام وقا ويرى نقل
 في مستند القول الاول وقد يشكل القول في بعض في التايلزم التكليف
 بما ليس في الاصول ولا العقول ولا يمكن دفعه بان يتخذ المدرك كاشف
 عن وجود مدرك اخر سابق يقوم مقام الاحق وليس مدركا وقد
 السبب المخصوص غير مقصود لان الغرض الوصول الى المطاى ووجه كان ذلك
 ان منع وجوب نصب الدليل الموجه الى الحكم من باب انتقض الخفاء كما
 انها

فذلك

انها قد انتقض الظهور وبطلان التصحيح انما يقتضيه ثبوت الحكم الواقعي
 لا وجود الدليل الموجه الى الحكم ولا فرق بين خفاء الدليل في الاصول ووجوده
 مع عدم الثبوت عند الثاني متحقق كما يشهد به بعض مقامات الاجتهاد
 التي تضيق عن الحاطة بما في الاصول الثابتة مع ظهور انتفاء الدليل حال
 الاحتياج الى العمل وقد يلتزم في مثل ذلك تغير الحكم الواقعي فان تكليف
 المختار غير تكليف الضطر فلا يلزم انتفاء الحكم الواقعي في الاحتياط الاحكام
 باختلاف الظنون والاجتهاد كدلالة القائلين بالتصحيح فائدة خلق
 الكتب الاربعين رواية لا ينفك عنها اذ ليس شرطية لوجوب وجودها
 في الاربعه كيف تقتضي على ما فيها من الاخبار يقتضي سقوط ما عداها
 من كتب الاحاديث عند درجة الاعتدال مع ان كثير منها يقرب من هذه الاربعه
 في الاستشهاد ولا يضر عنها الكثير في الظهور والانتشار كاعبوبة والخصا
 والاكمال في مصنفها الصدوق وغيرهما من الكتب المعروفة المشهورة الظاهرة
 النسبة الى مؤلفيها الثقات الاجل وعلماء الطائفة ووجوه الفقه الميراثي
 جميع الاعصار والامصار يستندون في هذه الكتب ويقرون اليها فيها
 تضمنت في الاخبار والافعال المرمية عن الامة الاطهار ولا يجمع احد منهم
 الاقتصار على الكتب الاربعه فلا يخار الحديث كونه من بابا فبالا لغيرها على
 تلك الاربعه والكتاب عليها ليس لعدم اعتبارها عند بل بل في الاربعه
 في المراتب الظاهرة والاعتناء الواضحة التي اخصت بها من الكتب المصنفة
 في هذا المعنى فانها مع جود قدرتها وحسن تهذيبها وتكون مؤلفيها ورواها
 في شيوخ الطائفة اجمع كتب الحديث واشملها لما يناسب نظارة الفقهاء من
 احاديث الفروع ومغلة الطائفة منها مقصود على رواية الاحكام

فذلك

لخص في ما يتعلق بالجلال والحرام وسائر كتب الحديث في هذه الشتمات على
 كثير من الاخبار المتعلقة بهذه الفرض الا ان وسعها الفهم اقتضى لغير ذلك
 فيها وشأنه في اليوم ما وفصلها على وجه يصعب الوصول اليه في
 الحاطة به فلذلك كتبت من طائفة الفقهاء من غيرهم من عرف الى هذا
 النوع وانقصت هم الاكثر من الى الكتب الاربعه واربع جابر العلماء
 على صاحبها المرحمة وشدة جلال الحديث اليها الرجال اقبل الفقهاء اليها
 كل الاماكن حتى طار ذكرها في الاقطار واشتهرت من بين الكتب هذا
 الاشتهار واثبتت اكثر الكتب الهامة في زماننا العربي فاصحها عليها
 من كتاب الشافعي اقلما يرجع اليها في مسائل تحقيق المسائل وتنقيح الدلائل
 الكفاية بما هو نافع وكامل وجامع وهذا الذي هو الامر الداعي الى الرغبة
 على هذا الكتاب الاربعه من كتب الحديث الموقوفة على المشايخ الثلاثة وما
 واما كتب القدماء والاصول المتضمنة في زمان الامم والسبب في ذلك
 على ظهورها واشتهارها مع ما ذكر بعد العهد قمار المدة واندر اس
 اكثر الكتب والاصول باستيلاء سلاطين الخوفا وغلبة ائمة الفضلاء
 المحيطة على الشيعة في تلك الارض من جهة التقي واليسر السبب في هجرها
 ضعفها وعدم اعتبارها قطعا كبقية الكتب الاربعه وتقدر على مضيها
 المتأخرين عليها من غير تلك الكتب مستخرجة من تلك الاصول ولو كانت
 غير معتبره كانت هذه كل فان قيل قد يذلل الائمة الثلاثة اصحاب الكتب
 الاربعه جهدهم وتحقيق الروايات ونقل الحديث والتميز بين صحيحها
 وما سداها وسليمها ومعيها وقد كانت الكتب المصنفة والاصول
 الاربعه موجودة في زمانهم وكانوا متمكنين من الرجوع اليها والاعتماد

منها

منها فهو لا المشايخ النقاد لم يقتضوا على هذه الاخبار التي لم يوردوها
 واوردوها في الكتب لعدم صحة خبرها من الاخبار وجود خطي في زمانهم
 الاخبار ما وجد في المخطوطات من غير ما اقتضوا عليه فلما هذا من سقم الخط
 وحسبته الواجب قد سبق اليه الناس في استيفاء هذه الاخبار واستقصاء
 كل ما انتقاد ولو صح ذلك كان طعننا في احاديث الكتب حاوية الكتب لان
 ايضا فان كل ما قد اشتمل على ما لم يشتمل عليه الاخر في احاطة ما لم يحيط به
 الاستقصاء بالحقائق الى ما فيه بضعه منه واما غير من العلوم اشتمال على
 والفقهاء ما لم يوجد في كتابها اشتمال على ما ليس فيها وكذا اشتمال كل
 من الكافي والفقهاء على ما ليس في الاخر ولو كان ايراد كل منهم ما اوردوه
 في كتابه شهادة على عدم صحة خبره وجب تركه ليجتمع في موضع واحد
 فلم ان لا يصح من الاخبار ما احاط به الكل والحق ان الائمة الثلاثة لم يقصروا
 في هذه الكتب الاحاطة الكلية والاشتمال التام وانما اوردوا فيها
 ما عثر عليه حال التصنيف وما ييسر لهم الوقوف عليه وقت الجمع والتأليف
 وانما انما اعتدوا في الجرح والتعديل والتنزيه على ما اذللتمه نظرهم في
 ذلك الحال ويكفي كل من تأخر عنهم فيما ذكره وما تركوه موكولة على ما كانت
 الاخبار والنظر في احوال الرجال ودعوى الكلية في كل طرفي الاشياء في
 منشأها المسامحة واعتناء الراية على سوء التدبير وقلة المناظر في حقها
 الكتب الاربعه اقوى من غيرها واولى بالرجوع مع الغبار من النقاد في سائر
 الوجوه وهذا لا يجد نفعنا في هذا المقام فان النظر في الترجيح على احد
 فائدة عدم تعرضنا لاختيار رواية في مسألة ليس المقدم في شأن الروايات
 من صحتها للاحتجاج بحج المسالك بها ولم يتوقف على سبق الاحتجاج بها

منها

من غير هذا المستدل كيف ولو كان ذلك لوقف الاول على المستدل الاول
 وانشى التعبد عن كثير الاوائل وتحقيق المسائل ووجب اقلع في كثير
 الاحتجاج المذكور في كتاب الاصحاف ان المناظر من التي الثانية قد اراد
 عليها وقد اراد على المشيعة الاولى وقد اراد على المشيعة الثانية
 الفاضلين والفاضلين على المشيعة الاولى وقد اراد على المشيعة الثانية
 سنة الله في عباد وبلاده بتكامل العلوم والاشياء بوجاهتها
 بتدريج الاكابر والاشياخ الوفاة من بلاده الى الاصل على سابق احوال
 بزمانه وقبلة وجنوبه على ما لم يغير عليه الاقل وقد اراد على علم الله
 عليه وان احوال الاولين والاولى في ذلك هي حقائق لا تتركها زمانا
 وانما هي اشياء قد علمت بما اخذ عنهم او لغاية رتبة العلم فخصوا سافا
 الى المتأخرين لغة وكرامته قد علمت وليس بشيء من ذلك ما ذكره بحال النقل
 او يفتقر جلالهم او يظهر فيهم ولم يبق ما قال الشيخ الفقيه ابن ادرس
 في خاتمة كتابه ان قاله كما ينبغي ان يستدل على من سلف وصلى الى
 بعض الاشياء ان من سلفه افضل عليهم لانهم انما رويوا عن رتبة
 الاجل انهم كلفوا افكارهم وشغلوا زمانهم في شئ من ذلك ما ذكره الى ان سلفه
 من رتبة بقلوب قد علمت ونفس قد علمت في زمانه من رتبة بقلوب قد علمت
 قد استفاد ما استخرج ووقف على ما اظهر من رتبة بقلوب قد علمت
 حصلت له بذلك رتبة وكتبه فليس بحجة اصلا في رتبة
 في غير تقدمه وهو من رتبة بقلوب قد علمت في زمانه من رتبة بقلوب قد علمت
 بل انما لم يخطوه وبنامه ما لم يخطوه ولذلك زاد المتأخرين في رتبة بقلوب قد علمت
 وكثرت العلوم بكثر الرجال اتصال الزمان واستداد المجهول بذلك

وكان

وكان استمدادك اللحن على سلف لا بد من طعن عليه في هذا الاحوال
 لما استدل به لا يوجب طعنه ولا يوجب سلبه ولا يوجب الاستدلال على السلف
 طعن في قوله كان السلف ولم يقدّم من ذلك طعن في رتبة بقلوب قد علمت
 منه الا قد استدل على رتبة بقلوب قد علمت باشياء كثيرة اهلها المتقدم اولم يستمع القبول
 فيها وكثير ما علمت ان السلف في رتبة بقلوب قد علمت ثم بان اخر في رتبة بقلوب قد علمت
 وجعل بل يجهل ذلك الا رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت
 كثير جدا في سلفه والموضع الذي اتفقوا ان اوله يفتقر الى غاية النظر في رتبة بقلوب قد علمت
 من سلفه ان رتبة بقلوب قد علمت في سلفه في رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت
 الا رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت
 من سلفه ان كان من اجل انه من سلفه في رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت
 ذلك من رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت
 او يفتقر من رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت
 ما يستدل به من ذلك على سلفه او في رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت
 التحليل او يفتقر من رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت
 او يفتقر من رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت
 رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت
 لا يفتقر من رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت
 ولا يفتقر من رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت
 فاما في الدليل الشرعي هو الموصول الى الحكم الشرعي وفيه الموصول الى الموقوف
 في الاصل على رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت في رتبة بقلوب قد علمت

امر آخر فالكلام موصل بمعنى لا يتوقف في كونه موصلا الى الموصول في
 والحاصل ان الموصلة بغيره وبين المقتضى من جهة الاتصال بان يكون المقتضى انما
 الى المطلوب نتيجة دلالة الكتاب وقد كان ايضا في توقف الاتصال بالمقتضى
 العقلية الدالة على كونه كلاما متنا وانه متناقض وكذا لا يتوقف على فهم الخطأ
 الواضحة في التوقف على معنى اللغة والنحو والتصرف وان كانت البيانية والحاشا
 البديهة وغيره فان غشيت البلية والحكم الاصولية في اصول الدين وفروقه ومثله
 الحديث المتوقف ايضا على دليل محيية وانقطاعه على حكم الله تعالى انه مضمون
 النبي مطايع حكم الله تعالى وان مضمون كلام المصوم كان كلام الحكم الشرعي
 الذي وضعه الشارع وفروقه لا ما وضعه العصاة وفروقه لكن لا يتوقف
 شيء منها في نفس الاتصال الى امر آخر بان يكون الخبر موصلا الى دليل الخبر يدل
 على المطلوب بان ينقل الخبر كلاما غير خبر الحج فالموصول هو الكلام الذي انما
 غير كلام لا نفس كلام الحج وبذلك الكلام في الاجماع فانه لا يتوقف في الاتصال
 الى المقصود نفسه الى شيء وليس معنى انه لا يحتاج الركوز من مصادره واسطة
 بينهم وبين المطر تحقيق بما فالانصال ابتداء ويكون الاجماع موصلا الى الموصول
 الى المطر وان توقف الصديق يكون موصلا على كشف عن قوله الحج متنا وعلى
 الادلة الدالة على كون حجج الوفاق عند العاقبة فانما استدلال على المطر بالاجماع
 وعلى جهة الاجماع يكون كاشفا مثله كما استدلالنا بالكتاب على الطلوع على كون
 حجة عماد عليه ولا يحجج بالاجماع على الخبر واليقر على المطر فانما لا نستدل الاستدلال
 بالاجماع خصوص الخبر الذي كاشف عن الاجماع فانه يتعين دلالة وكيفيته
 تحقق الشرائط وعن رواية وعن روى وكيف طريق دلالة فانه قد ثبت
 الواضح في هذا المقام لان الاجماع ان اراد جهة بمعنى كونه حجة ونفسه فذلك
 مما لا يقول بان يكون كان لاجل كشف عن قول الحج كان الدليل حقيقة قوله

حج

الحج دون الاجماع ثم يتوقف عليه في الحج لا يتوقف على اللغة وسائر فنون العربية
 وغيره من الدورات الاصونية وهذا لا يوجب علة دليلا معيار السائر الاولية ولا
 جدي كاستقصاء عن صائر اللغة كانت ولا لوجب عدل ما يتوقف على المطر دليلا
 عليه ولا يرقم انما ادعاء العلة للعرف من الاصولية فائدة الكتاب في
 الكرم والفرقان العظيم والبعث والاعجاز والاعجاز السابق على امر الله سبحانه
 الذي لا ياتيه الباطل في عين اليقين كما لم يخلطه خبر بل من ادرك حكمه حيدان في البيان
 عن ايمان من هذه المقتضى وبما في العقلان فانه لا يتوقف الامر والاعجاز والاعجاز
 والحجج الموصولة واحدا الثقلين الذين خلقهم الرسول في يوم الحج ومثابه والحكم
 حجة بنفسه وما استأذنه فالحج حجة في اليقين فانه فانه انما في العلم والاعجاز
 والعلم اليقين بجميع القرآن بحكمة ومثابه ظاهره وبطلانه محقق لهم وبذلك كان
 تبياننا لكل شيء في شفاء من كل داء وفي علمية من الرضا والتمتع بالاختصاص
 علمهم ووجوب الرجوع في تفسير الهمم واما الخبر المشهور في الاجماع في تفسير القرآن
 الى الاثر الصحيح والمقتضى الصحيح والمراوية في تفسير المشكل في بيان العضل لا تفسير
 القرآن ولا التزم فصر على المتشابه واحتياج الحكم واولين بنفسه الى الشا وطول
 الامر معلوم البطلان وقد اطلق في هذا العلم في جميع الفرق في هذا اليوم الى يوم
 هذا على الرجوع الى الكتاب العزيز والتسليم بحكماته فاحسن الى الدين في غيره و
 في سائر العلوم التشعيق والفتن المشقة من غير تكبر ولا توقف على امر الله
 بل وجوب من غير عليه كاد في الامور في الخصا والمكاشفة والمقصود للموت
 وفوقه في كل حجة حقيقة على جوابات في افاق في كتابه مستحقوه والاعجاز
 كذا في الله فلهذا الذي يلزم العقيدة من تفسير القرآن معروفة بآيات الاحكام المتضمن

فائدة

فائدة

العلم وجوب تبليغ صفاته الافعال ويشترط في التمسك انتفاء العقدة
 بعدت سقط دلالتها على الحكم الواقعي وقد ثبت بالعلم الحكم ظاهره اذا
 كانت التيقن لعلها المحل والمطلب وليتم ما يستلزم في قضية على ان
 فيهم من بوضوء العامة مما يشك في ذلك حتى لا يمكن ان يحش على الوجود
 مع علم بانها خلاصا واجماع الاقاصية فالحكمة للاجماع عندنا هو الاتفاق الكاشف
 قول العصمة اسوة انقرضت به الفرقة الناجية في الضم اليها غير ان فرق
 المسلمين في سواها بلغ حد الضرورة في المذهب او الذين اولم يبلغ ذلك مع
 اليقين في سواهم الرضا وكما هو اختصاص بعضها في بناء عصر واحد فخص
 بالعلم الكاشف عن قول الحق في الطائفة المحقة والاجماع بهذا المعنى تليسه بحجة
 ولا تفرقة قطعا فان قول العصمة بحجة بالضرورة فكذا الكاشف عن نعم وجوب
 الكاشف وتكون في الاعصار توقف على وجود الاحكام في ثبوت عصمة و
 عدم خلو الارض منه وهذا امر مقرر في الاصول معلومة في المذهب وقد
 اشبه في الحقيقة اجماع الامة فيما رآه الفرقان عن النبي لا يجتمع امت على
 وقوله في فارق جماعة المسلمين قد مر في شرحه فكل فرع رتبة المسلمين في غير
 والى ما بعد ومنها ما هو في لزوم اتباع الجماعة والمنع من الخلاف والفرقة
 مع تغير الجماعة بابل الحق وان قلوا والفرقة باصحاب الساطع وان كثروا وبقا
 اهل الخلاف في غير الا ولما كان مخالفا في التعليل فانهم عرفوا الاجماع بانها
 اهل الحق والعقد الامة وجوبها في الخطا على الجميع واثبتوا العصمة للمجوع
 واستندوا في ذلك الى عموم امرهم ليس العجز فيه مجرد اتفاق الامة بل هو
 المعصوم ثم الخطا بين العلماء ولو انهم وقفوا على ذلك الذي يروه فكان
 كل اجماع عندهم اجماعا عندنا في غير عكس وان اختلف التعليل في محل التوافق
 لكنهم

لا يوافق
فائدة

لكنهم اثبتوا الاجماع مع مخالفة الشيعة بل مع اتفاق علماء الملا على اربعة فاقمت
 الكلية من الطرفين وثبت العلم من وجه بين الاجماعين ولو قيل في تحريمه انه في
 الفرقة الغير المتدبر لصح على جميع المذاهب على اختلافها في تعيين تلك الفرقة فانه يخرج
 في المصادق دون الممنوع والطريق الى العلم بالاجماع يتبع الحق والعدل والنقل
 المتواتر او المحقق بقرائن العلم في تصحيح الاخبار والاشارة وكثرة الروايات وطول الاجماع
 وحصول التسامع والتطابق بالضرورة فان لم يتم منه صفة طريق دون طريق
 وبما هو طريق العلم ولا يمنع من ذلك كثرة العقدة وانتشارهم في الاتفاق ولا
 عدم الاطاعة باعيانهم واسماؤهم كما لا يمنع كثرة الخفاة وغيرهم من ارباب العلوم
 من العلم بايتانهم على كثرة المسائل في المنكر بل يقع بالتساوي ما يحكم به في وجدان وكس
 صورة الخائف باجترافه بغير قيد الدين والمذهب وحصول العلم بالضرورة
 للمعجم مع جهلهم بمدارك الاحكام وبحصول العلم لكثيره بان جميع
 المسلمين في شرق الارض وغربها يفعلون الواجب كالصوم والصلاة في
 كثير من الحرمانات ككل المسنة والحج والعمرة مع عدم المشاهدة وبعد الشقة و
 باتفاق العلماء الاجتهاد على نقل الاجماع من عصر الى عصر الى هذا في اصول
 الدين وفروعه على ما ثبت في الكتب والمصنفات مما لا يمكن رفعه ولا حمله
 على المجازية او تغير الاصطلاح والطباق لجميع حتى المنكر للاجماع على نقل الشهرة
 من غير تكبر مع ان الكثرة لا انتشار لو منعوا العلم بالاجماع انما هو الشهرة ايضا
 اذ لعل من لا يعرف في القدماء المنتشرين في القاطع جميعا كثيرا يوافقون الشا
 ويخالفون المشهور فلا يبق معلة لاشاد او لا المشهور مشهور هذا مع
 منيس الحاجة والاضطرار الى هذا الاصل في ما خلا من النص من كماله
 او وجدانية ذلك اذ قل ان يتفق من النصوص في الجواب الفقه في العلم بالادلة



الى الدنيا ما ينطبق على تمام الحكم ولا يحتاج الى الاستعانة بالاجماع في التوقيف
 المدلوله والقصر على بعضه والتفريق في وجوه دلالة مع بطلان القياس
 وعدم استقلاله العقل بالكثر الحكم والجملة فلا يقوم للتفريق في وجوه
 لعدم الامور هذا الاصل في الفكر في الاصول فيصير المبدأ في الفروع وقد
 وجد الكثير من الناس يكرهون في التبع ويعرفون به عند المضيق وليس ذلك
 الا في ظنه التحقيق وان اكتشف قول العسوم ووجهه بالاجماع عندنا فلا
 فيه بل بقاء احداهما هو مسلوك المعظم المنهج الا في حصول العلم بدخول العلم
 للعلم بانفاق في شمله ووجهه الترتيب قياس من الشكل الاول وهو ان الامام
 احدا علماء او احدا علماء المعظم ومن هذا المعنى فيهم قائل بهذا الحكم فلا
 قائل به اما الاول فلان الامام سيد العلماء ورئيس الفقهاء وهو موجود
 في كل عصر اما ظاهره فهو من اوجبتا مستورا كما اوجبت المذهب واما الثاني
 فلان المرفوض حصول العلم الاجمالي باتفاق اجمع في غير توقف على العلم بقول
 كل واحد على التفصيل فان العلم بالجملة كما يحصل في العلم بالتفصيل فيحصل
 بالتفصيل في العلم بالجملة وعليه مدار في جميع البراهين المنجى للعلم واليقين
 لان العلم بالاجمال لا يفي بالتوقف على التفصيل ثم في العلم بالحق والطريق
 الى العلم الاجمالي هذا ما اقره فصوله وحاصله التبع الذي به يظهر صواب
 الغايه من مذهب الشافعي ويكشف قوله لا نعرف من قوله لا نعرف في
 يقدر فيه وجود الخلاف في بعض الطبقات ولا وجوه الخالفات في
 في عصر الجمع اذا كان معروفا في النسب ثم يشترط في كل علم لا نعرف
 من يحصل كونه الامام لان القطع بدخوله لا يحصل الا بذلك فاننا لا نعرف
 الامام بتحقيقه ومع فرضه العرفه لا حاجة الى استعمله به بغيره في

يحصل

يحصل لبعض حفظه الاوسر من العلماء الاجل والعلم بقول الامام بعينه
 على وجه لا يتناهي في استماع الرعايه في ذلك الغيب فلا يصح التفرع بدنيه
 القول اليه فيبرزه في صورة الاجماع بحايله الامور بانها الحق واليه من
 اذا عده مثله بقوله مطلق لكن هذا على تقديره طريق آخر بعيد الوقوع في
 بالا وحده في الناس ذلك في بعض المسائل الدينية بحايله الرعايه
 فلا يتيقن ما قرناه وثانيه ما حصل العلم بقوله للعلم بانفاق
 غير من علماء الطائفة في سلكهم الاول استفاضة العلم فيكون
 عدم الرد وفي وجهها الاول لثبوتها على اعداء اللطائف لا جليا وجب
 على الله تعالى نصب الامام فانها تقتضي ردهم لو اتفقوا على البطلان فانه
 من اعظم اللطائف فان اتسع حصوله بالطريق الظاهر فيها لا شيئا حيث
 اتفق الرد على علم من فقه لما اجتمعوا عليه فكون مرجح وجيه وان كان
 متوقفه على وجه الرد لكن جواب الرد لا يتوقف على رد ولا يلزم الرد
 كما ظنوا لا بد على ذلك ثبوت الجبر في رد من الغيب لان وقوع الجمع فيها و
 ستمها للكل في الحكم الواحد غير مقطوع به ولا نقض الاباء من علان
 الرد عن البطء لا يثبت لهم رفع الجرم اذ مع الرد والاستثناء يحصل
 التخلص بالتوقف في الحكم والاحياط من العمل بخلافه والواقف على البطء
 هذه الطريقه قد سلكها الشيخ في الرد وادعى ان العلم بالاجماع لا
 لا يحصل الا بها واختارها جماعة منهم الجليل في علم الحكيمة ونهضها
 المرتضى في الرد بعينه واحتمل اخضاصل اللطائف المذكور زمان الحضور
 قالوا فالكناختن التسيب في غيبته فقد انبأنا من قبلنا لاس قبله في الرد

ان الرضا قد اختار المنع منها اخيرا بل ان هذا الذي ذبح له الرضا اخيرا
 ولهم منه امر اضاف له اما ان لا يقد ينصرف لها بان وجود الامام في زمان
 الغيبة لظن قطا فيثبت فيه كل ما امكن لوجود المقتضى واستقاء المانع
 وان هذا اللطف قد ثبت وجوبه قبل الغيبة فيبقى بعد مقتضى الاصل
 وقد ورد في ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والفاظ مختلفة ومعان متقاربة وان
 النقل المتواتر قد دل على بقاء معنى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في القاطن لكل بقية
 من بعدك بكماله وبقائه في اهل بيته من بعده عند وجوب الحق وبه
 كيد الكافرين وعنه وعن اهل البيت ان فيهم من كل خلف عدو لا ينفون
 عن الذين يخرجون من العالمين والخال المبطلين وتاويل الجاهلين وفي المستفيض
 عنهم ان الارض لو لم يبق فيها علم اذا ذاب الموتى شيئا ردهم الى الحق
 وان نقصوا شيئا من علمهم ولو لا ذلك لا لبس عليهم امرهم ولم يعرفوا بين
 الحق والباطل وتبين امر المؤمنين في عدة طرق اللهم انك لا تعلم الارض من
 قاطناتها ما ظهر منها وما خفي من غير ان تطلع بحججك وتبين انك
 وفي بعضها اللهم لا يدرك رضاءك من حجة لان على خلقك بعدتهم الى دينك
 واعلمهم علمك لتلا تطلع بحججك ولا يصل تتبع او لا يدرك بعد ذلك
 به اما ظاهر ليس بالطاعة او ملكتم او عرفتم ان غايته الناس في حال
 دينهم فان علمه وادبه وقلوب المؤمنين مثبتة فيهم بها على الحق وقس
 قوله تعالى انت منذر ولكل قوم هاد وفي عدة روايات ان المنذر
 وفي كل زمان امام ميا يهديهم الى هدايتهم به النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي بعضها والله اعلم

ما ذبح

ما ذبح منها وما ذاب الثابت الى الساع وعر الى عهد الله تعالى ولم يخلق الارض
 منذ خلق الله تعالى آدم من حجة لم فيها اما ظاهر مشهور او غائب مشهور ولم يخلق
 الارض الى ان تقوم الساعة ولو لا ذلك لم بعد الله قبل كيف يتفجع الناس بالقاء
 المستور قال كما ينبغي ان يكون بالشر لا استر بها السخا وتسلخ القامهم واما
 وجه الاستغناء في غيبته فكما ان ارتفاع الشمس لا يغيبها عن الانظار
 السخا والى الامان لا بل الارض كما ان النجوم اما ان لا يل السها في الاخبار
 في هذا المعنى اكثر من ان يحصى ومقتضى التحقيق الر دمع الباطل والهادي الى الحق
 من الامام في زمان الغيبة والاراد حصولها بالاسباب الخفية كما يشعر به
 حديث السخا دون الظاهر فانها مشيئة بالغم ولا ياتي ذلك ضمن
 بعض ما لا يدرك من الحق فانه من الباطل سواد السخا لا يحتاج من علم ان
 المراد حصول الرد لان شاد قبل الاتفاق ولا كانت خلافا لمطو وكان اكثر
 حلو على بيان الانطاف الى من اجلها وجب خض الامام وان خلفت عنه من
 زمن الغيبة لوجود المانع ومن جهة بعضها في التحقيق مع وضوح الدلالة
 في الباقي بان ذلك الثاني دلالا لغيره ولا مساسا مع النكر على اصابعهم
 فان نفيهم بعضهم حجب في قول الواحد فكيف بالجمع الكثير فيهم الغيبة ولا يمنع
 منها الغيبة مع بلجهم وانما يكون الرد فانه يعرفنا ويرعانا ويطلع على احوالنا
 ونعرف من عليه احوالنا ولا يلزم من ذلك وجوب الانكار مع الاختلاف في وجوده
 في الحق ولا وجوبه في شاف العصا الجوار لا كفا في موضوع الحق ولا وجوب
 الانكار على المستر بالعصية حال الظهور لانه انما يلزم لو اختار الوجوه السبب
 الخفية كحديث عرض العول في هذا الوجه فلا يعتمد بعض المناخر في وجوبه كلام

الى الصلاح ولا معنى على وجوب التمسك بالخطا مطلقا او مع العمل
 دون الظن ولو خص بالامام لما لم يرد من وجوب التمسك به عادة او
 اللطف وانه يشترط فيه المسلك بوجهه ووجوبه لا يستلزم
 المصير من غير كلامهم فلو احتجوا به في المعنى كان محجوا لا يمنع من
 الخلاف المتقدم وفي المقارن الشاذ وجهان واولهما يشترط انتفاء المحل
 على خلافه فاعلم على خلافه ما اجمعوا عليه فيلزم ويجوز العمل اذا وجد
 كما مع فرض اتفاقهم على خلافه المسلك ان كان كشف الاتفاق عن
 وجوبه المستند القاطع للعدول ويبدل عليه العقل والمنطق اما العقل
 فلا يفتقر الى العمل على انما التفتت الاشياء بفيد الظن ففهم
 على دليل الحكم فاذا وافقه ففهم مثله او من اولى اعمه وافقه قوي
 الظن بذلك قطعا وكلما انتم اليه مثله فامانة تفهم وتضاعف
 حتى يحصل اليقين باتفاق الجميع كما انصار المقول فان اصله الامور
 التي لا تشيد على انفراد وان حصل بها ذلك بواسطة التفاضل
 والاجتماع وبهذا المسلك يمتنع تحقيق المخاخرى واثبت في متين
 وطريقة الحديث الصائب والذين التفتت وليس ذلك للتحويل
 على مجرد احتمال الاجماع الا انه كما هو مذهب اهل الخلاف بل ككشف
 اتفاق اهل الحق واصابة المذهب والوقوف على الحق الى اصله اليهم من
 الحق لا يوجب عليه الخطا ولا يستقصى المشهور لان الشهادة بحيث
 هي شارة لا تقيد الا بالظن فان بلغت حد القطع كانت اجماعا
 وخرجت عن صفة الشهادة عرفا ولا فرق في ذلك بين فتوى الامامة
 من اصحاب

من اصحاب الامامة كرواية محمد بن مسلم في زياد بن معاوية والفضل بن يسار
 وتعليق اخر ابراهيم بن القيس في التمكن من سماع الاحكام من الامامة العظمى
 وغيرهم من فقهاء الغيبة الذين يتبعون الاثر الباقي من الامامة الاطهار ولا
 ولا يهتدون بهن القديسة للتمكن من كتبها صحاح الامامة واصولهم
 كالصدقين والقدمين والشخصين والسيد المرتضى واهلهم ومن
 تاخر عنهم من لم يتمكن من جمع ذلك او اكثره كالفاضلين والشهيد
 وسائر المتأخرين فان المنشأ في الجمع واحد وهو اجتماع الظن
 الباطن الى الحد اليقين وان اختلفت بالقلة والكثرة والوقت
 الضيق فان العلم قد يحصل بالعدد اليسير من اصحاب الامامة في وقت
 على اتفاق الكثير من غير اختلاف باختلاف طبقاتهم في
 ولتفاد من اتهم في الفقه والضبط انهم فاجتصوا بالطبقة الاولى
 طريق الحصول على اليقين وهكذا الى ان يعمل اليقين المتأخر عن اليقين
 ووضوح كل طبقة الى ما بعد با واجتصوا السابقين باليد
 وخلفاء تليف فائدة اجمع الامامية والمعتزلة على ان لا فعال فائدة
 بالنظر الى ذواتها حسنا ومجتمعا قطع النظر عن فرد الشرع وقلة
 وامر ونسبه وبهذا المعنى ثابت للافعال في نفس الامر وثابت لها
 باعتبار اعتبار وضع واضع قبيح فيقولوا انهم المائتة الثانية
 لا يعمل لعدم تعقل ورواية عليها ولا على لوانها كما هو في
 محله سواء قلنا ان مقتضى الحسن في الفقه ذوات الافعال كما ذهب

التي جاعلة بوصفها لها لا زوالا على غيرها ولو جردت واعتبارا على
 ما قاله الجبائي في حق من يحصل النزاع به جمع الى اعتبار الجها تعليليه او
 تقييده فيجب ان يثبت على الاول والباقي على الثاني في الاول يكون
 اللطم حيا للكون تاديبا وتجيها لكونه تعديبا على الثاني بحسب
 اللطم على وجه التاديب والقيح هو اللطم على وجه التعذيب وما
 اصل اللطم في حقيقة لا تقتضي في حد ذاتها مع قطع النظر عن
 تشخيص ما في ضمن احد الطرفين حسنا ولا قبحا كما ان حقيقة الفعل
 الشامل للحسن والقبح لا تقتضي شيئا منها الا تشخيصا او تنوعا
 او تشخيصا بخصيصه وبهذا يظهر فساد الاحتجاج بالنسخ واحتلال افراد
 الحقيقة الواحد في الحسن والقبح كالصدق النافع والصدق الضار
 والكذب النافع والضار على ما عد الجبائي وطريق الدفع واضح
 مما ذكرناه ان الحسن والقبح قد يدركان بالعقل وان لم يدركا في العقل
 ويصح العدول في ذلك لا يدرك الا من طريق الشرع كحسن صوم يوم
 رمضان في حق صوم يوم غير شوال فلا ذكرك الحسن والقبح الثانيين
 للادعاء في نفس الامر من طريق ان احد هذا العقل وهو مستقل في الثاني
 الشرع المتصالح الى العقل فهما في حقيقة العقل المحض والعقل مع الشرع
 لان الشرع يستقل باثبات حكم اصلا وما الحكم الشرعي فهو عبارة عما
 قرره الشارع ومقتضى فرضه العباد بحيث يشمل الاحكام الخمسة الشرعية
 الوجوب والتحريم والاباحة والاحتجاج والكرهية والخسة الوضعية المحرمة
 والبطولان

والبطولان والشرطان السبب والمانع في هذا الاحكام توقيفيه قطعا فلا
 يمكن اثبات التكليف الشرعي الذي هو موضع الشارع واحكامه مع قطع
 عن فهمه من الشرع وحكمه وامره ونهيه واضمح ولا يثبت هذا الحكم طريقان
 احدهما العقل والكتاب والسنة والاجماع والثاني العقل بمعنى كون العقل
 دليلا على كونه الشيء ما هو امر او نهى عنه مثله وليس المراد بلامه ان العقل
 توجه لقطا اللفظ حتى يتوقف على صدور من الشارع بل مدلول هذه الآية
 اعني الاقتصار والتحسين في نفس الامر والمخلص كونه الشارع من هذا الحد الذي
 بحيث يعاقب على تركه او غير مد ليحيث يستخلص بفعله وفي هذا المعنى
 يثبت في الاثر بقوله فعل او لا تفعل مثله ومن يثبت بالدليل العقلي
 على ثبوت المعنى المدكوره في الوقت الطريق في طريقه الحسن والقبح بالعقل
 لا يكسب الشرع نفسه ان يثبت هذا الشيء حسن عقله وكل من عقله
 حسن شرعا وكل من شرعا محبوب شرعا اما الاول فهو وجدانية على حد
 ومذنب العقل واما الثاني فلا يثبت في حكم العقل كونه الشيء حسنا
 في نفس الامر فلا يثبت حكم الشارع بذلك لان الواقع لا يختلف في الشارع
 مصيبه ونقصا ونقصا من حكم العقل به ايضا ولا ان الله فائضا مما في
 نظر وتامل وانما في ذلك طريقا للمواظاة على ما ذكره علماء فاضلهم في اثبات
 المفاد في الجمله مع قطع النظر عن مودة الشارع لامة مع قطع النظر لامة
 قطع النظر عن التكليفات الشرعية فان ذلك طريق اخر ولا يثبت به
 المطلوب اما الاول فيكون ان يثبت بعد اثبات الواجب وحكمه ان خلق

كما لا يخفى وبالحول فان اريد حصول الامتنان حصوله بالنسبة الى الامر
 او بالنسبة الى الامر الظاهر الواقع مع امر لا يتفق فهذا حاصل كلام
 فيه وان اريد حصوله بالنسبة الى الامر الواقع مع امر لا يتفق فهذا
 محظوظ ان يحق لا يحصل الامتنان بالنسبة الى الامر الظاهر
 وان لم يتسلم حصوله بالنسبة الى الامر الواقع لكن لا يجوز ان يكون
 الا بتأثير ما هو من غير الظاهر مسقط التكليف بما هو موضوع في الواقع
 فان يكون بلا غير ما عرفت فلا حاجة الى حصول الامتنان بالنسبة الى الامر
 الواقع لان وجوب الامتنان في غير شئ من التكليف اذا سقط التكليف
 فلا معنى لوجوب الامتنان والحاصل ان التكليف لا يقع في شئ من التكليف
 عليه فاذ لم يمكن منه ان ينقل الغرض من الامر الى غيره ولا خلاف ذلك وانما
 به خلعه ولا امتثال بالنسبة الى حاصله قطعا لا نقول الامتنان المقصود
 بالامتثال من التكليف الظاهر لا يحق بغير الامتنان بما هو مكلف به بل
 معطل بل لما يتحقق على تقدير كونه المانع من غيره من الامور في الواقع
 ذلك لان الامر بالحكم الظاهر ليس حيث كونه معطولا او مضافا للشارع
 في نفسه بل من حيث ان المظنون مطابقا للحكم الواقع وان حصوله في غيره
 ووسيلة لخصومه غالبا فالطلب فيه واجب الى الامر الواقع حقيقة
 والسبب ايجابه ليس لانفس السبب في ايجاب الحكم الواقع حتى لو كان مقتضا
 مقتضى الحكم الواقع لم اقتضاء مقتضى الحكم الظاهر بل مقتضى ايقون
 يمنع سقوط الحكم الواقع مع بقاء الظاهر كما جاز مقتضى اذ لو جاز
 فاما ان يوجب مقتضى الحكم الواقع على الحسن الذاتي الثاني في
 نفس الفعل ام لا وعلى الثاني يلزم ثبوت الحكم الظاهر في غير مقتضى و
 وسبب

وسبب ما عرفت ان السبب في الحكم الظاهر هو السبب في الحكم الواقع ليس
 الا في الاول فاما ان ثبت مقتضا ايجاب الحكم الواقع في غير مقتضى ثبوت الحكم
 الواقع وسقوطه معهما لا يثبت فيلزم كلف الحكم الواقع على مقتضى الثاني
 المقتضى ايجابه والتالي باقتضائه بطا بالضرورة فكذا المقتضى وحقيق
 المقام انه قد عرفت مذاب الاما عرفت على بالادلة العقلية والاعتقادية ان
 لا يقال في نفسه باينة وانها حاشا وفيها مع قطع النظر عن وجه الشرع
 وحكم وامر ونحوه وان الخطا بالشرعية تابع لمقتضى الوصف المذكور
 لا يكون الامتنان كاشفة عن ثبوتها في الواقع عند الاشتباه وفي المقام
 ايضا ان مقتضى كل واحد من الوصفين المذكورين لا يكون الاشياء بل هو
 معاني في نفس الامر لا سيما مقتضى الواحد الشخصي امر من مقتضيات
 وحكمين متناقضين كما سبقت الاشارة اليه في هذا الامر الواحد الذي
 هو مقتضى الحسن او القبح العقلي او المسمى بالحكم الواقع وهو حكم الله
 في الواقع في نفس الامر بهذا الحكم ان كان ظاهرا معلوما ولا وجوب
 الاحتمال في التحريم في تحصيل الظن بغير لاشكاه العلم بالتكليف به مع
 عدم سقوط التكليف بغيره في الاشتباه وكان ما ادعى اليه الظن
 مكلفا به من حيث ان المظنون كونه الحكم الواقع في البين في التكليف
 فرع التكليف بالحكم الواقع في المظنون فيه هو المطلوب في الحكم الواقع
 حقيقة والسبب ايجابه او السبب ايجابه لك لكن لما كان سببا في
 على الظن بالحكم الواقع في هو الا بوجوبه عليه الخطا اذ الظن قد يكون
 صوابا وقد يكون خطأ وكان الصواب منه غير متميز عن الخطا في نظر
 كان المظنون في هذه ما هو امر به وان انفق عدم اصابة الظن

تقليد المصلحة الخاصة على التقدير لا يتراد ومطفر نفسه على تقدير عدم
 الاصابة بغيره وبذلك يظهر ان الايمان بالمأثور الظاهري يقتضي حصول
 الاشتغال بالنظر لا الامر الظاهري بنفسه مطلقا سواء طابق الواقع ام
 لم يطابق لان هذا الاشتغال غير مقصود من ذلك التكليف وان الاشتغال
 المقصود منه ليعمل الايمان بما هو ثابت من امره في الواقع لا يحقق الا على
 اصابة الظن والظاهرين او لو افقهما الى المآل في بيان القوة
 حصول الاشتغال بالمطفر لان الكشف في سائر الظن بعد ذلك بين عدم
 حصول الاشتغال لمقتضى الامر ما انشا في عمدة التكليف فان كان
 وقت المأثور مرفقا بالوقت والافق خارجا ان كان مما يجب
 استيفاء شرعا وان لم يستكشف في سائر الظن سقط التكليف عنه عدم
 الموقوف على تركه خطأ الادلة واستلغ المكافئة لا يعطى ولا لعدم وجود
 المقصود للتكليف ان المقصود موجود على غير المحظية كاذكرنا والاحصاء
 البدل والمسقط لان الاشتغال بالنظر المسقط لا يكون مسقطا لما هو المقصود
 بالذات ولكن الحكم الظاهري لو كان مسقطا للحكم الواقعي انما يكون
 مقتضى الواقعة المحض حكم معين في نفس الامر بل كان الحكم الواقعي
 فيها هو ما ادرى اليه من الخبر بدو الشاعين هو ما عليه المصوبه عند
 استدقافه في الحكم الواقعي في المسائل الشرعية هذا ان اراد بسقوط الحكم
 الواقعي سقوطه في نفس الامر وما ان اراد به سقوطه في الظن فذلك
 مسل ولا يجب نفعه ان السقوط في سائر الظن بدو هذا الظن والظهور
 فاذا ثبت فساد ظن بقاء الحكم وظهور عدم سقوطه وايضا فالتكليف
 ثابت فينا وسقوطه بالامر الظن غير معلوم فيجب نفسه بالاصل فان قلت
 حصول السب

السبب في ايجاب الحكم الظاهري لا يكون ان يكون نفس السبب في ايجاب الحكم
 الواقعي ولا ان يكون المطفر له ولا هو المطفر من الثاني والاولى من الحكم
 الظاهري مرفق بسبب وعلة على تقدير المخالفين الحكمين لان السبب في الحكم
 الواقعي غير متحقق على ذلك التقدير فان كان ذلك هو السبب في الحكم الظاهري
 ايضا لم يتحقق في ان يرتب الثواب على المأثور الظاهري ولا العقاب
 على تركه على فلك التقدير لعدم الاشارة بالمطفر الحقيقي المقصود للثواب وعدم
 ترك ذلك المطر الموجب للعقاب والتالي باقتضائه باطل فكذا المقدم قد
 حصول المأثور من الواقعي على بعض التقدير كيف يحسن الطلب بالاشارة
 الامر بهما بين تقفيت مصلحة الحكم كما سوا ايجاب ما يتخلف عند المطاوع
 احيانا ومما انما المصلحة الغائبة للحكم الواقعي لا يحصل الا بالامر الثاني كالمصلحة
 والامر الثاني ملغقا فان اراد بهما خصوصية بقاء سبب على الامر الواقعي
 وعدمه فبطلان الثاني ثم لان الثابت ترتب الثواب والعقاب على الفعل
 والترك في قوله واما انما الثواب والعقاب فمقتضى ايجاب الحكم الواقعي في
 ثابت وان اراد بهما مطلق الثواب والعقاب فالامر بهما من غير حصول
 الاشتغال بالامر الثاني فيحقق الخاتمة التقضية للعقاب نظر الامر
 الظاهري وان لم يلزم شيء منه ما بالنظر الى الامر الواقعي في هذه المقام نظائر
 لا تحصى في الشرع فان كثيرا من الامور الواجبة للاحتياط في هذا الفصل
 كاجتناب المصاولة وغيرها من العبادات على تركها مع بقاء الوقت واجتناب
 صلوة الاحتياط وعلى الشال في علة الركعات والعود الى الخرج المشكوك
 مع بقاء محله الا غير ذلك فاعلم ان السبب في ايجاب الحكم الظاهري لا

على الباعث من شأن الحاح عليه انما انظر على تقدير عدم الايجاب فلو فرضنا اننا
 بدله من كونه التكليف بالاعادة والاحياء من غير سبب وكذا انقضاء التوبة
 الشك والعقاب على الفعل والترك بعد ما ذكره من ان الحكمين والمقامين
 يوما اشربا البيرة وقد علمنا ذكرنا مفقولا ان التوبة والعبادة امكن
 بحيث يحصل بالامتنان الامر الواقعي لا بمقتضى العباده من موافقة الامر
 حصول الامتنان وقد علمت ان ذلك انما يتحقق بالنظر الى الامر الواقعي
 دون الظاهر فمقتضى العباده انما يتحقق بذلك من ذلك يظهر ان مقتضى
 عبارة عن ترتيب الامتنان على المعاملة المستحقة للشرائط المحترمة في نفس الامر وان
 حصول الشرائع في مقام اعتبار لا يوجب مقتضى المعاملة الواقعي بل انما يقتضي
 صحة ما يجب الظن حتى لا يكشف عن ان الظن يتبين بطلان المعاملة
 تبين من ذلك ان مقتضى الاعمال في العباد او المعاملة انما يقتضي النظر
 الى الاحكام الواقعية دون الظاهر من وجهين احدهما ان مقتضى المعاملات بطلان
 لخصلا وبعض الشرائع في بعض الامور ان مقتضى المعاملة المستحقة
 وفي العباد وجوب الاعادة اذا انكشف من ان الظن الذي هو مقتضى الحكم
 والافتضاء كان ان كان المأمور به واجبا مستدركا شرعا وهذا اصل
 معلوم يوجب اعادة في المعاملات العقلية فان الخطأ في كثير من احوال من
 اجمال هذا الاصل وعدم اتقانه وبقي هنا شي وان المجهل اذا اعتدى
 اجتهاده او عثر له في معنى اجتهاده السابق فانه لا يجب عليه اعادة العباد
 المبني على ذلك الاجتهاد وليس عليه شيء ان ينقض القضاء او الحكم
 المسببة وان كان انكشاف الخطأ في الظن ما يوجب ذلك على ما مر
 عا اذا علم الخطأ بعينه وتبين مخالفة الظن الواقعي قطعها وبدون



ذلك انما يكون مقتضى الظن الى طوع حكم ظاهر الى الظاهر والمناظر في حق
 ما ذكره في الامور هو ان نقول ان العقل واليقين في الحكم الظاهري والواقع
 والاجماع العقلية في جميع الاقسام على انقضاء القضاء والحكم مع تقدير
 الاجتهاد او عثر من الشك وعدم الالتزام ولا يتم بلغاة القضاء او قضاء
 مثل الصوم والصلوة عند ذلك لا ما يجب على العقل من مقتضى التزام الاعادة
 والافتضاء عند تغير الظن بعد ذلك ان ثبت النقل في الحكم الاحكام في حق الشر
 المنصوص ان مقتضى ذلك ان يكون ذلك مقتضى الظن ما في مقتضى التكليف بالاعادة
 والافتضاء للجهل به فلهذا كلما تغير اجتهاده لم يخرج العظم والعصر الشديد
 وقد قال الله تعالى وما جعل الله عليكم في الدين من حرج وقال عز وجل يريدكم
 اليسر ولا يريدكم العسر ثم لا بد من ان مقتضى الاجتهاد لا يترك ما هو واجب الواقع
 ثم ظهر في الخطأ والوقت باق فانه ينبغي القطع بوجوب فعله لوجوب مقتضى
 وانقضاء ما يحصل من الامتنان ولو ظنا ومثل ذلك ما لو ان المأمور به
 فاقصه وامكن اكمله فانه يجب عليه الاكمال فانه اختل في الاصول في **قاعدة**
 حجية الاستصحاب انكم المرتضى وكثير من الاصحاب والمحققين وفاقا للمنفذ
 والعلامة واكثر الفقهاء والاصوليين والاصول في مقتضى الاستصحاب
 وتوقفه الاستدلال بالدلالة المفظة في التمسك والتمسك على الفرق الضمنية
 بين الشك في الابتداء والاستمرار المنصوص في مقتضى الواجبة عند التمسك
 كحجية زيارته عن الباقر قال قلت الرجل ينام ويوقظ من يوقظ الخفقة و
 الخفقة على النوم فقال ما ناره قد نام العين والامانة القلب والاذن
 فاذا نامت العين والاذن فعينه ونومه قلت فان حركت العين فبطل

بما كان لا ينفك عن الحق بل قد علم حتى لو كان في الدنيا على غير
 ولا ينفك عن الحق بل قد علم حتى لو كان في الدنيا على غير
 وفي كل وقت فان قلت انما ينفك عن الحق في بعض الاحوال
 فقلت في ان شيئا لم ينفك عن الحق في بعض الاحوال
 قال لا ذلك كنت على يقين من خبره انك لم تملك في بعض الاحوال
 بالحق انما قلت ان في بعض الاحوال ينفك عن الحق في بعض الاحوال
 الداعي اليه من ان ينفك عن الحق في بعض الاحوال
 عن احد منكم في حكم الثالث والاصل في هذا ان ينفك عن الحق في بعض الاحوال
 ولا ينفك عن الحق في بعض الاحوال في بعض الاحوال
 على يقين من خبره انك لم تملك في بعض الاحوال
 مسائل ستان قال سئل عن رجل باع عبدا ثم قال ارجع اليه في بعض الاحوال
 انه يشرب الخمر في بعض الاحوال في بعض الاحوال
 او يبيع ما يملك في بعض الاحوال في بعض الاحوال
 ولا يبيع ما يملك في بعض الاحوال في بعض الاحوال
 بكرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في ان الله لا يبيع ما يملك في بعض الاحوال
 ومنه احد منكم في حكم الثالث والاصل في هذا ان ينفك عن الحق في بعض الاحوال
 على الرغم الذي يملك في بعض الاحوال في بعض الاحوال
 في بعض الاحوال في بعض الاحوال في بعض الاحوال
 متعلق به انما علم انما ينفك عن الحق في بعض الاحوال
 الى انما يقال في ان كان على يقين من خبره انك لم تملك في بعض الاحوال
 لا ينفك عن الحق في بعض الاحوال في بعض الاحوال

والشك

والشك اللازم واللازم لا يتبع اجتماع الشك واليقين في حال
 في الاحوال بالمراد البقاء على حكم اليقين السابق حال الشك في بعض الاحوال
 وذلك هو الاستصحاب في النفي والمثبت والثابت والراية في بعض الاحوال
 واللازم والمطلق والشك في بعض الاحوال في بعض الاحوال
 ان كان في بعض الاحوال في بعض الاحوال في بعض الاحوال
 الناقض مثلا وشك في وقوعه استصحاب الظاهر ولو انما وقع وشك في
 نقضه المستحب وهذا هو الذي ينفك عن الحق في بعض الاحوال
 بالشك في بعض الاحوال في بعض الاحوال في بعض الاحوال
 في بعض الاحوال في بعض الاحوال في بعض الاحوال
 معذرة في بعض الاحوال في بعض الاحوال في بعض الاحوال
 والتالي يتم فكذا المقدم قلت ان دليل حجية الاستصحاب اعم من
 والاحكام فان الشك في بعض الاحوال في بعض الاحوال في بعض الاحوال
 الرتبة والشك في بعض الاحوال في بعض الاحوال في بعض الاحوال
 حكم محض ونقصه السواء في بعض الاحوال في بعض الاحوال في بعض الاحوال
 اللفظ لا يتخصص من اجل كونه محله في ان العالي من السؤال عام لا يتخصص في
 السؤال في غيره قطعا في كل حال الرجوع الى الجهة فان وجه الذي يخرج عن
 الجهة الى وجه علمه في بعض الاحوال في بعض الاحوال في بعض الاحوال
 وان وافق الواقع لا ينفك عن الحق في بعض الاحوال في بعض الاحوال في بعض الاحوال
 له العتق بالذليل الشرعي استصحابا كان او غير مع الفهم من المعاد

والشك
 في بعض الاحوال
 في بعض الاحوال
 في بعض الاحوال

كما هو المتعارف بوجه الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي لا يقتضي بوجهه دفع الخصم
عن المعارض كما انه يجب انقام لا يقتضي كون محجة بدفع الخصم عن المحض
الشك في الموضوع يستلزم شك في الحكم فان الشك في وقوع التامض يستلزم
الشك في الكيفية بالظهور وهو شك في الحكم غاية الامر ان الشك في وقوع
حصول بطلان الشك في الموضوع يستلزم شك في وقوعه وهو ما اذا شك في
في الواقع فان الشك في حصول التامض يستلزم شك في وقوعه وهو ما اذا شك في
وعدم وجوب الخصم في محجة بدفع الخصم عن المحض يستلزم شك في وقوعه وهو ما اذا شك في
باعتبار وجوده الى الجدل بالحق وكونه الجدل بالحق ثابتا بالاصل وبما في
المرجع لا يثبت له في ذلك ولا يثبت له عدم محجة الاستصحاب مطع
لا في الموضوع وكما في الحكم وهو خلاف ما ذهبوا اليه من التخصيص فان قلت ان
دليل ثبوت الحكم في الحالة الاولى لا يثبت في الثاني ان لم يكن الثاني اعني حالته
الشك كان الحكم مستصفا فيهما مستمرا اليها بقائه الدليل واستمراره وان
لم يبعث الثاني كان الحكم مختصا بالاولى غير متجاوز عن الحالة الثانية والاولى
كانت ان شرط الاول ان لا يتحقق في جميع الاستصحابات بعد ثبوت
والا يحتاج اليها واللازم تخارجه عن ان ينظر في الدليل المقتضي
الحكم فان كان محققا وجب اقصاه باسمرار الحكم كعقد الشكاح
مثلا فانه لو جعل الدليل مطع فاذا وقع في الاول فالا فانه يقع
في الاول فانه يقع في الثاني فانه يقع في الثالث فانه يقع في الرابع فانه يقع
يقع في الاول فانه يقع في الثاني فانه يقع في الثالث فانه يقع في الرابع فانه يقع
بعد ما كان استلزام الاستصحاب لان التامض في الخصم هو العقد ايضا
مطلوب في العلم ان الاطلاق للملكية وانما مقتضى ذلك الاقتضاء فلو كان الحكم

ثابتا

ثابتا بهلا بالمقتضي لا يقتضي مقتضى هو العقد وما يثبت انه لا يثبت في الحكم
لان مقتضى وقوع العقد مقتضى هو العقد لا يقتضي وقوعه وانما مقتضى وقوعه
وقوع المقتضى لا الى وقوعه فثبت ان مقتضى وقوعه هو العقد فثبت ان مقتضى وقوعه
الخصم يعني بالاستصحاب ما اثره في القضية لا في العقد بل في مقتضى وقوعه
اخرى من ذلك فثبت مقتضى وقوعه فثبت ان مقتضى وقوعه هو العقد فثبت ان مقتضى وقوعه
الحكم في الثاني للمقتضى لا للاستصحاب فان الاستصحاب هو ثبوت الحكم في
الاولى لا لثبوت ثبوت في الثاني فثبت مقتضى وقوعه هو العقد فثبت ان مقتضى وقوعه
ان يكون الحكم في الثاني فثبت مقتضى وقوعه هو العقد فثبت ان مقتضى وقوعه
في الثاني هو ثبوت الحكم في الاول فثبت مقتضى وقوعه هو العقد فثبت ان مقتضى وقوعه
الاستصحاب في وقوع المقام ان الدليل الدال على الحكم في الحالة الاولى هو مقتضى وقوعه
يدل في مقتضى وقوعه فثبت مقتضى وقوعه هو العقد فثبت ان مقتضى وقوعه
ثبوت في الحالة الاولى فثبت مقتضى وقوعه هو العقد فثبت ان مقتضى وقوعه
مسكونا عنه في ذلك الدليل في ذلك الحكم في الثاني فثبت مقتضى وقوعه هو العقد فثبت ان مقتضى وقوعه
الاولى ان مقتضى وقوعه في ذلك الدليل في ذلك الحكم في الثاني فثبت مقتضى وقوعه هو العقد فثبت ان مقتضى وقوعه
ذلك ومقتضى وقوعه في الثاني فثبت مقتضى وقوعه هو العقد فثبت ان مقتضى وقوعه
وعبران يكون مقتضى وقوعه في الثاني فثبت مقتضى وقوعه هو العقد فثبت ان مقتضى وقوعه
بعدم الدلالة وليس مقتضى وقوعه في الثاني فثبت مقتضى وقوعه هو العقد فثبت ان مقتضى وقوعه
الاستصحاب المتعارف فيه فثبت مقتضى وقوعه هو العقد فثبت ان مقتضى وقوعه
على البقاء والادام فالمتعارف في مقتضى وقوعه هو العقد فثبت ان مقتضى وقوعه
يدوم فلا بد له من دليل غير مقتضى وقوعه في الثاني فثبت مقتضى وقوعه هو العقد فثبت ان مقتضى وقوعه
وجوب الرجوع الى الاصول الشرعية وكان الحكم في الحالة الثانية ثابتا بهلا

بما لا يوجب وجوبه ولا يوجب كونه لا ينقص من كونه بل يثبت بالقياس إلى
أمر الاستحباب وجوبه لا يوجب كونه بل يثبت بالقياس إلى
بالقياس إلى أحاد الأخبار المعتمدة فكذلك لا يثبت كونه الوجوه
إذا اختص به من يثبت معين وكذا هذا الذي يثبت بالقياس إلى
بأستحقاق الثواب والمهر في مقابلته الأصول والعقوبات الملائكة على طهارة
الأشياء وجليته وكذا ما يستحق شغل الذم في مقابلته ما دل على طهارة
من الأصول والعقوبات في من أن العصب ما يثبت على ذلك أنه كسلة الشك
في ذهاب التلويح وكونه التحديد به تخصيص لا يوجبها وكذا ما يستحق
الأمر والمهر في العصب في مقابلته في باب ثلثية وغيره من المسائل في
لولا أن الاستحقاق يدل على وجوبه في الأصول والعقوبات لم يوجب
من ذلك في المسائل المستحقة من هذا في القياس المباحث فاحفظ
به فائدة المخرج من في الشريعة بالأمير والرواية والأدلة ما هو في الأصول
التي هي في الطاقة في القوة والطاقة في الكلفة في الكلفة في الكلفة
هو من شغل عندنا في أصولنا في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة
هو ما دون الطاقة في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة
بما هو في الأصول في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة
بها في شغلنا في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة
يوجبكم اليسر ولا يوجبكم العسر في قوله من يوجبكم حنيف وقوله
يوجبكم حنيف الشريعة في قوله من يوجبكم حنيف الشريعة في قوله
تعالى لا تفتنوا أهل الكتاب على الدين من قبلنا وقوله لا تفتنوا أهل الكتاب
كانت عليهم وما هو في الأخبار في بيان الكلفة المشاهدة في الكلفة
على من أساء في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة

نزل

هي

أو بالنسبة إلى المأكل والشراب الأول وجوبه في الكلفة في الكلفة في الكلفة
أصل الأمر في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة
بسطه الأول في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة
ما يعارضه في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة
الها في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة
الحرج في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة
كان في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة
وان الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة
أما على الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة
مساوية في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة
شدة في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة
بما في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة
الغالب في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة
بكره المخالف في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة
الأمر في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة
وحسن القائل في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة
الشريعة في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة
الناس في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة
بوقع منها في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة
للحياة في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة في الكلفة

ذلك الشيء بغير الوجهة فاجرت العادة بالاشياء بمثلها والمساخية فيه وان
 عظماء في نفس كبد النفس والمال الكثير وليس ذلك في الحرج من نعم
 تعدد النفس وتجرى المساجد المنع من المشقة او يمنع منها على الدوام
 حرج وضيق ومثل ذلك في الشرع فانه في الاصل بعد المساجد
 المساجد فلا يخرج الفعل الواحد عن السبب المتعدد الا اذا ثبت لتداخل
 بدليل عقل او نقل وهذا معنى قول الفقهاء في الاصل عدم تداخل السبب
 في اصل مشهور من الاصطلاح عليه تدوير معنى الفقه في كل باب وقد امكن
 اكثر جمع من المتأخرين وتطويعوا اصله في اصل بل علم بعض الاعاظم منهم
 ان الكلام خال عن التحصيل ونحن نكشف او لا في معنى هذا الاصل في مشقة
 انه قول افضل وما هو بالفضل فتقول المراد بالاسباب الاسباب الشرعية
 التي جعلها الله مناطا للاحكام الشرعية ورب عليها شقوت ذلك الاحكام
 اما لا تقتضيها لها بنفسها او تكشفها عن المصالح الواقعية التي هي عليها
 الحقيقية كالعلا العقلية لكونها لا تتفاد التاثير الحقيقي فيما بعده الفقهاء اسبابا
 فانها معوقات لا مخرجات ولا تداخل في هذه الاسباب جاز من وقوع
 علل الاسباب العقلية لا سخالة تواردها على العلل الواحدة كالعلل
 الشرعية التي يعقل بها الاحكام ولا مناط بها فانها على اقصا قدر تربية لا يقصد
 بها الاطراد ولا الاعتكاس فلا يصح بناء الاصل عليها وان صليت للقيام
 الا اذا اختلفت حجة من اصول الفقه فتكون مناط الحكم في السبب ولا ما قبل
 في معنى الاسباب انهما يلزم من وجوده بالوجود في عدمها العدم فان
 الاسباب المتعددة لا يلزم من وجوده بعدم شيء عدم السبب في الملزم
 لو استقر الجميع ولو جعل السبب القدر المشترك كان امره على واحد
 وبطلان التعدد ولو اريد بالاسباب ما يختص بسببه المعين اختص كل

سبب

مسبب بسببه وامتنع التداخل فالوجه ما تقدم في انها مناط وجود الحكم
 وهو ما يلزم من وجوده الوجود ولا يلزم من عدمه العدم مقابل الشرط
 الذي يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود وليس التزم من الاسباب
 الشرعية بمعنى امتناع الانفكاك ان يكون المعروف بل بمعنى عدم الانفكاك في الامور
 فالسبب هناك بمعنى القسمة والافتضاء فانه من ان يكون لنفسه او لا فبما
 في الوجود كما هو الغالب والاسباب تطلق غالباً او مراد ما يقابل الغالب فيق
 النعم سبب للوصف والصلوة غاية له وقد يطلق على الاعمال كايون اسباب
 اسباب الفعل المراد ما يلزم لان في الغاية معنى السببية فانه في المعاني والمعارف على
 طلبه وفعله وهو المراد في هذا الاصل كما يظهر بالنظر في كثر ادلة ولذا اخرج به
 من نفي التداخل في الاعمال المتدوير في غير هذه السببية والغاية بمعنى عدم
 تداخل الاسباب عدم تداخلها في حيث هي اسباب وعدم تداخلها في
 السببية او في السبب بمعنى تواردها على المقصود لازم المعنى او عدم
 تداخل السبب او بما عدل او بغيره لتبعية علم وجه الحكم فان عدم تداخل السبب
 هو عدم تداخل المسببات فيما عليها احتمال الكلام ان يكون على قدر المضاف
 وهو بعد لفظا ومعنى وكيف كان فليس المراد عدم تداخل الاسباب بنفسها
 فانه غير مقصود ولا مخرجات في الملزم من تعدد ما في الخارج على ما هو الغالب
 تعدد السبب لا من اتحادها في كافي ووطن الميتة مثلا اتحادها هو نظم وليس
 المقصود التداخل المنفي صيرورة الشئيين او الاشياء المتعددة حقيقة
 شئ واحد فان ذلك مستحيل عقلا لا صنعا اجتماع الوجود والعدم
 في المحل الواحد فيلزم امتناع التعلق عن الاصل وقد ثبت خلافه بل المراد



حرفه المتعدد في الظن الى المتحد فيكون المجموع في الخارج شيئا واحدا
 كما ذكره فيه وهذا امر ممكن قطعا لكنه مخالف للاصل والصور اربع
 وذلك لان البدخل اما بان يقصد بالامر الواحد اقوال الروايات المتعددة
 فيكون بدخله اختيارا حاصله بالقصد والنية او يقصد به البعض
 ويدخل فيه الباقي فيكون بدخله اختيارا حاصله بغير راد واختيار
 او يقصد البعض ويسقط معه طلب غيره لمصلحة الفرض بفعله فيكون بدخله
 في قول البدخل فيه او لا يقصد شيئا منها بل يوقى بصور الفعل المشترك
 اجمع ويخرج عن الكل لان المقصود حصول اصل الفعل كيف نفق وشيئا
 شفاء امره كما تحقق هذه الصور على التخصيص والمقتضى بها بيان ان
 الاصل انتفاها مطلقا ثبت شيئا منها بالادليل والوجه الصلح المستفاد
 في الادلة او بمعنى الظن لان المبادر ادلة الاستحصار كل سبب
 او جاز على معناه المعروف فحينئذ اضيف الى العدم فان الاصل عدم
 الغاء المخصوص حتى ثبت خلافه ولا اول ولا اولى ولا وقت ما يستلزم
 عليها من ادلة هذا الاصل وهي وجوه الامور ملوحتنا من اتفاق القضاة
 على امره مثل عليه فافهم تطوعا به واستندوا اليه في جميع امور العقيدة
 واسلموا ورسا المسلمون وسلكوا به سبل المعلومات ولم يخرجوا
 عنه الا بدليل واضح واعتبار لا يخرج من ان يكون الطول والاجله وطرحوا
 النقص من سببه كما صنعوا كثير منهم من بدخله او غشاه وغيره ولم يلج
 منهم مطالبة الدليل على عدم بدخله في شي من المسائل ولو ذهب
 الى بدخله لحد ظاهري بالادليل وعارضوه بالاصل وما ذلك الا لكونه
 في الاصول المستقيمة والاقوال العقلية لكان الامر بعكس ما صنعوا والاشي

ما قرره

ما قرره لان الاصل فيما ادرك من المتحد وبعده هو المتحد ودوله التقدير
 وما يتفق لبعضهم من الاستناد الى هذا الاصل فيما قالوا فيه بالبدخل فالوجه
 فيه عدم ظهور التعدد في تلك الموارد ولا يستلزم الاصل من المتحد الظاهر
 استقراء الشرعيات في ابواب الجبادة والمعاملات فان المتكلم فيها بالظهور
 الى الغيات على تقدير المسبب اذا تعددت اسبابها بعد النزول لقليل المستند
 الى ما جاء فيه الدليل على اختلاف في الكثرة وشك في غلبته وانك متعجبا وبرت
 ذلك وارتقت في الاسباب ووجدت ما على او صفاته من التعدد غير شك ولا
 استبعاد ولا امر ان استبان الصلح والركوة والصوم والحج ولا بيان و
 التفرقة في الدقة والحدود وغيره على كثرها كثر ما يجمع مع توافق مسابقتها
 في الجنس والكيفية والوقت وهي مع ذلك متعددة متغايرة كالصلوات والوفاء
 من فاشته وجازية والفعليات المتعددة من الفرائض والنوافل الزاوية
 وغير الزاوية الوقتية وغيرها وكصلوات الفجر مع الطواف والتمسك مع الكعبة
 والعبادة المستسقة كذا انواع الصيام من القضاء وكفارة اشياء
 وافرادها المتكثرة واقسام الزكوة كزكاة الما والقطر والقرى والكثرة
 والحق في المسيرة في الذقة باسباب مختلفة كالبيع والصلح والاحادة
 والعرض وغير ذلك من صور اجتماع الاسباب مع توافق مسابقتها
 يمكن حصره وخطبه فان البناء في جميعها على التعدد والتعاقب بحيث لا
 يحتل فيها البدخل والاكتفاء بالواحد على التعدد كما لاكتفاء بصلوة
 واحدة عن الفصول ووجوب يوم عن الفريضة او دفع ديناء بدينه لا غير
 فظنار ولو ان احدا حاول ذلك لكان محالفا لقانون الشرع

عن الدين والملة ولا في الاستباها هذه المشابهة فانها تختلف جلا في
لكن الفحص والاستقراء وتبين الجزئيات التي لا تخص عن ابتناء الاستقراء
في ذلك كله على شيء مما لم يطر في جميعها وليس الاصل عدم حمل
وهذا في قبل الاستدلال بالقبول المتفرقة الواردة في جزئيات في
على بنات ما اجتمع عليهم المطالب الكلية وليس في ذلك الظن والاعتقاد
في شيء وبوظف الثالث ان اختلاف في السبب اما ان يكون بالذات
كالصور والصلوة وصلوة الفجر والنكاح وبالا اعتبار اصول الفجر
اداء وقضاء والاختلاف في الثاني ليس للاختلاف في النسبة والاختلاف
الى السبب فان صلوات ركعتين بعد الفجر لمن عليه صبح فانه صلواتها
والمخاض وانما تختلف وتعدد باعتبار نسبتها الى دخول الوقت و
خروجها فان اضيفت الى الاول كانت اداء والا فقبضاء ومثل ذلك
محقق في كل ما يقع فيه التداخل لان الفرق بينه اختلاف في الاستباها التي
معها تختلف النسبة اختلاف النسبة هي كان مقتضا التعدد في شيء كان
مقتضا الزعم لان المعنى الحقيقي للتعدد في تحقيق في الجميع قائم في الكل
منه في قوله فيكون الاصل تعدد السبب بتعدد الاستباها كما هو المطلق
ولا يلزم منه امتناع التداخل لانه انما يلزم ان كان اختلاف النسبة
سببا للتعدد وليس كذلك لانه مقتضى الاختلاف عن الحقيقة جاز
مع وجود المانع في وجوده في كل ما ثبت فيه التداخل فان لا
اقول به الا على تقدير وجوده وتحقيق ذلك ان الاستباها الشرع
كاشفة

كاشفة عن المصالح الواقعة واختلافها كما كشف عن اختلاف تلك في المصالح
بمعنى انه ظم فيه فاذا دل الدليل على التداخل علم ان المصلحة للجميع واحدة
وان المضافة غير مؤثرة كإضافة الوضوء الى السبب بترك لأجله
اعتبار النسبة ويحتمل ليس كذلك على مقتضى الظاهر لا انتفاء الضارف
الرائع بتأثير الاختصاص الحقيقي للتعدد فان المضموم من قوله اذا اختلفت
ناسيا فاصحح سجدة السهو فيجب السجود بخصوص التكليف وقوله
ان اشككت بين الأربع والخمس فاصحح سجودا وجوب سجودا آخر للشك في الاول
وكذا تعدد الأكل في شهر رمضان فيكفر في تركه لجماع فليكن في التبادر
عنه وجوب كفارة من كفارة الأكل وكفارة آخر على طي من غير الاول بين
وقوع السهو والشك في صلوة واحدة وصلوة متعددة وكذا الثاني بين
وقوع الأكل والوطئ في اليوم والايام مع حمل الكفارة ببدونه وكما بين
مخبر في المسئلة من مواضع الخلاف وغيره انما اجتمعوا فيه على التعدد مثل اذا
طلع الفجر فصلوات الفجر اذا طغت بالبيت فصلوات الطواف في البيت
مثل من نام فليست وضوءا ومنه بالقبول قضاء فان التبادر في جميع ذلك
احتمال كل سبب سببه بلا اختلاف يعود الى دلالة اللفظ فيكون المصالح
في الجميع متعددا لا واحدا الا ما صرف عنه الدليل كما في اسباب الدين في الزمان
فان الكجوع منعقد على الاكفاة بالوضوء الى اخره جميع اسباب الاكفاة
معنى الحديث وجوب الزرع بالوحد ويحتمل الكفارة ان علق على
الاظهار فانه يقتضي بالاول فلا ينكر بتعدد الاستباها وكذا في غير ذلك

ذلك مما علم فيه اتحاد المصطلح في الاسباب المتعددة بعقل او فكر او غيره مما علم
 بحول في المختلأ والمغاير على مقتضى الظاهر قصد الاختصاص او ارادة
 التعدد فان الاصل في ظاهر الاختصاص البناء عليه حتى ثبت خلافه
 ثم ثبت الفقهاء على القول المتدخل فيما يقولون به بالقطع بالبناء الخاص
 او وجود الظن المعبر عن ما اختلفوا المصطلح في فهمها في الاسباب
 المقترنة لا لفظا واما اذا انتفى الدليل على ذلك فيفهم كما لا يابى في
 الاختصاص اخذ بظاهر المظهر غير معارض وكفى بذلك شأنا على التباد
 مع حكم الوجوه ان وشهادة العرفان شئت فاستخرج ذلك مثل ما
 اذا قيل ان جالنا نريد فاعط درهما وان سعى الى في حاجة فاعط درهما
 فانفق انما اناه وسعى في حاجة فانك لا تشك في انه يستحق درهما فيهما
 لسعيه في حاجة ودرهما في حجة زيارته وانك تحدد الفرق بين ذلك
 وبين زيارته المحر من السعي في سعيه المحر من الزيادة وكذا لو قيل ان جالك
 طبيب فاعطه دينارا وان جاءك اديب فاعطه دينارا فاقى نريد و
 طبيب واديب فانك تحكم بان يستحق دينارا دينارا لا اديب ودينارا
 لطيف وتفرقا بينهما بين محبته وطبيب غير اديب واديب غير طبيب
 ذلك سائر الامثلة الكثير من الخطابات المشرية والمحاكمات العرفية
 فان المسفاد في جميعها اعتبار الاستان واستقلالها في اقتضاء السبب
 في غير هذا اخل ونريد ذلك تحقيقا ان هذه الاستان قد تفرق وقد تفرق في
 وبت انه حال الاتفاق اسباب مستقلة يثبت السبب على كل منها بالضرورة
 اذ لا مجال للمفاضل ولا اشتراك في ذلك لكان في حال الاتفاق كل
 من الدليل

لان الدليل المدال على سببه باق في يد بعبارة واحدة جامعة الى البرهان
 مدلولها في المعنى واهل في شرا على الاختصاص عند الاستحسان ففرد و
 الاشتراك حال الاجتماع في مدلول الشيء الواحد في مفهوم من اللفظ المحل
 على ارادة السبب مظهر غير مقيد باختصاص ولا اشتراك مع انه خلاف
 المتبادر كما قرنا بعد اشتغال الخطاب على ملء اختصاصه فانه يؤكد في
 على الاطلاق الخاص ان السببين اذا اتفقا في اللفظ يثبت السبب
 بالسبب الاول فاذا وجد الثاني فاما ان يجب شي او لا ان الثاني يطمح لان
 السببين متساويان في السببية والاقتضاء فحكم بثبت السبب بالحد
 دون الاستحسان ولا انه لو اقدم ثبت به السبب قطعا فكذا لو اقدم لان
 ما دل على سببية شيئا ولا ضرورة في غير فرق فعين الاول واثبت
 بالثاني وح فاما ان يكون به عين ما ثبت بالاول فغيره فلا دل على
 لان السبب مرتب على السبب فلا يكون مقدما عليه فثبت ان يكون الثابت
 به امر ما غير الاول في تعدد السبب بتعدد السبب هو المطلوب لان
 لو صح ذلك لاستلزم التداخل غير ما ذكر من الترتيب كما لا يخفى فيه فيستحق
 الطلب الثاني او كونه المطلوب به بالاول شيئا واحدا على ان يكون
 مع فاق ومقر فلا يثبت به امر لا يدان ان كان خلافا للظاهر بقا
 الطلب بتعدد المظهر كبح المصداق مع قيام الدليل على وصق الماسد
 وان اوجبت الاختراع الا ان المقصود الاختراع مع البناء على الظاهر على
 الاطلاق فلا اشكال ان يكون تقرير الدليل على وجه يثبت به لفران
 بان التوافق بين السببين في المظهر يثبت به السبب بعموم ما دل على
 ان التوافق بين السببين في المظهر يثبت به السبب بعموم ما دل على

سبب فيه والثابت به غير الاول لان الظن يرتب طلبه على حصوله سببه
 لا يحرم عنه فيكون مغايرا للقول المطلوب بالاول وليس من التعدد
 المقصود بهذه الاصول شيئا بل هي في الاحضار الواردة في الدخول
 لبعض الاسباب حيث تضمنت الجواز في الاجزاء الظاهرية والخصصة
 الاول في الجمع وان الاصل فيها هو التعدد وفي حديث زرارة الذي في
 الاصل انما اجتمعت بتعليق حقوق اجزاء منها غسل واحد في تنبيه
 لطيف على ان ذلك مخصوص بالغسل ولا يقال حق واحد فانه اعوان
 واحدا في اللطف والامتنان وادارة اليسر والتيسر بهذا حل كحق
 المتكسر والاجتماع عنها بالشيء الواحد ان سائر الحقوق ليست كذلك
 وفي ورقة النقل بالندخل شهادة بان المحتاج الى الشيء هو الداخل لا
 التعدد فان اتصال الاول بالتعدد انما يكون بالافعال المتعددة وفي
 شيء لا يحتاج الى بيان الشك ولا يفتقر الى كراهة الامر بالامتنان و
 الطاعة وبها معروفان غسان عن النبي جلالة الاجزاء من الاول الكثير
 بالامر الواحد فانه يحتاج الى الاذن فلذا احصى النقل به فانه انما يرد
 غالبا في الناقل ومن المقرر اجماع فذكر هذا الاصل بان الاصل التفرق
 دون الانبثاق والاتحاد دون التعدد وقوله الاصل عدم التعدد
 وان كان في صورة التفرق الا انه يرجع الى الانبثاق والتعدد هو
 خلافا مما يطلب بالاصل بان الاسباب الشرعية امارا ومعارف
 فان اجتمعت كان مقتضى الكل واحدا وان امتثال يحصل بالاحد
 لا طلاق النص فالراية عليه تكرار خارج عن مدلول الامر والى جواب
 عن ذلك كله معلوم مما سبق فان الاصل بنا كما عرفت بمقتضى القاعدة
 المستفاد

المستفاد من الادلة او بمعنى الظن او اتصاله بغير الغاء الخصومة المقابلة
 من الظواهر بهذا اذا اريد بالاصل في الدخول جميع صور امارا ومعارف
 به الدخول فلهذا وعدم سقوط الطلب فهو جاز على معنى المعروف
 لان الاصل عدم دخوله غير المقصود في المقصود وعدم طلب الشيء بفعله
 غيره فكيف كان هذا الاصل مقدم على اصل عدم التعدد كما انما
 يصار اليه عند الشك بينه وبين الاتحاد وهو ما يقع به بالمدعى في
 حكم الاصل فانه يعلم الحالة في الاستدلال بالطلاق الامر وصدق الاصل في
 لان المستفاد من الاول هو التعدد والتعارض كما بيناه واقبال الامور
 المتعددة لا يحصل بالامر الواحد فالتعدد هو التعدد فالدلالة على النقل لا يجزى
 انما يقتضي جواز الدخول لانه الاصل فان المعارف انما تدخل اذا كانت
 معرفة بالتعدد كما هو الظاهر فالامر بالتعدد فالدلالة على النقل لا يجزى
 عن الفرع وذلك انه قد تقرر في قواعد العدلية ان الاحكام الشرعية تابعة
 للمصالح التي تعبها كما يقول الاشاعرة بناء على قاعدتهم في الحق والصح
 العقليين ان الافعال في حد ذاتها لا تنصف بصفة مرجحة للامر ولا
 بصفة تقتضي النهي بل هي متساوية في الغرض مرداء وانما يفعل ما شاء
 ويحكم ما يريد وهذا القول لا يخفى مشاعرة على قول اعداها واصولنا حيث
 ان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح التي تعبها فنصوص الاحكام كالندب
 والموجوب في موارد بالخصومة انما ثبتت لتضمن الحق جريان تلك المقارنات
 مصححة بخصوصية معينة مقتضية لذلك الحكم الخاص بالوجه والندب
 ومن العلوم ان المصلحة مشتركة في الواجب والمستند في اصل الرجحان

فائدة

فيها وانما المصلحة في جهة الزيادة المحققة في العمل وهي
المنفعة التي لا بد لها من مصلحة لا يدور على المصلحة المشتركة بينهما
في الاوثر من ذلك ان النفل لا يجزي عن الفرض كما ذكرنا واما الفرض
فقد يقع عنه النفل اذا كانت مصلحة الفرض مشتملة على مصلحة
النفل وقد لا يجزي اذا كانت مباينة لها والحاصل ان الفرض
لما امكن اشتراكه على مصلحة النفل امكن اجزاؤه عنه وتوقف
على كشف الشرع لحقها المصالح واما النفل فحيث لم يمكن اشتراكه
مصلحة على مصلحة الفرض لم يمكن الحكم باجزائه شيء من النفل غير
في الفرض فالحال ان يقول لم لا يجوز ان تبلغ المصلحة في النفل حد
المصلحة الثابتة في الفرض لكن منع عن كونها من نصيب ما منع
عليه كما اشر اليه من قوله لو كان اشق على امي لصرتم بالسواك لولا
ان اشق على امي لا حرج العمة الى ثلث الليل والى نصف الليل فان ذلك
يدل على ان المصلحة في السواك والناظر وان اقتضت الاجاب لكنه قد
عارضه شيء اخر هو المشقة فنع المقتضى عن اقتضائه وعلى هذا ما
من تعارض تساوي مصلحة الفرض والنفل واشتغال النفل على الفرض
والاوثر امكان الاستغناء بالنفل عن الفرض لودل الشرع ويكون
الواجب اتباع الظاهر في ذلك كما في صورة العكس هذا وقد خرج
عن القاعدة وجوب الظاهر وجوباً موقفاً لا يتحقق الا بظن القواعد
او بيقين العادة المشروط بها وهذا التحريم من بعض العادة وذلك
فاسد وذلك لان الوصف قبل الوقت وان كان تداعياً للمذهب
المختار

المختار الا انه ليس بحري عن الفرض لان الفرض لا يثبت مع بقاء الظاهر
المستد به حتى تكون تلك الظاهرة مسقطاً لوجوب بطلانها تحت الظاهر
بعد الوقت ولا يفي عنها كما لا يخفى فانه صحة المعاملة عبارة عن كونها
حيث ترتب الاثار المقصود من تلك المعاملة عليها وهذا حكم شرعي
ثبوت عليه دليل شرعي فلم ير في المعاملة من الشارع دليل يدل على صحتها
ولا اصل فيها عدم الصحة اي عدم ترتب الاثار المطلوبة استصحاباً لما قد
علم بثبوت قبل المعاملة المشكوك فيها الى ان يثبت المرئى والبقاء ما كان
ما كان فان الثمن في البيع متبلاً قبل المعاملة كان في ملك المشتري غير محل
في ملك البائع والمبيع بالعكس يجب استصحابا بحال الملك وجوباً او عدماً
بعد ما وكذا الحال في القمار فاشعه وغيرها من تعاقب البيع والحكام في غير
البيع من المعاملات كالأجارة والمضاربة والنكاح والطلاق وغيره فان
انواع العقود والاقاعات والبيع فان الاجماع متفق على بقاء الحكم في
بعضها الى ان يثبت المرئى وان لم نقل به مطلقاً قال بالبقاء فيه من
لم يقر بحجية الاستصحاب كقولنا ذلك لزم ان لا يستقر الملك لاحد وان
يستقر المالك وغيره فيما يترتب ملكاً بعد مدة لاحتمال الانقطاع في
الجهة الاستماع في النكاح والبيعونة في الطلاق لانه لو انقطع بقاء
الاثر في ذلك كله لكان الواجب ان توقف فيه بناء على ان الحدوث يثبت
يستلزم البقاء وفيه من الفساد والمخرج كما لا يخفى هذا اذا كان الاثر
في نفس الحكم الشرعي كما لو حصل الشك في ان عقل المصنوع صحيح مثلاً
فيحكم بعدم الصحة حتى يدل دليل على الصحة واما اذا كان الحكم الشرعي معلوماً

لكن فصل الاشياء في موضوعه كان يقع المشتك في كون ما ذوقا
او فضولا مع القول بفساد عقد الفضول فانما يحكم بها بالحق اجماعا
جاء لثبوتها في المسائل على الوجه الصحيح للزوم الوجه والحق للمتعين
شرعا لو لا ذلك ولذا لا يفتقر الى الاستنباط عليه وبذلك المقتضى
على كثير من الناس حتى يعلم ان الاصل في المعاملات الصحة
بين صورتي الاشياء في موضوع الحكم الشرعي والاشياء في حكم الشرع
في نفسه فذلك انهم اذا تكلموا استعمالا للمعنى في كلام الفقهاء والاشياء
بغير الحكم بصحة المعاملات ولم يفرق بين المقامين مع ان كلاهما هو عين
موضوع البصحة فذكرنا في الفصل وما وقع زاد البصحة في التسليم انهما
الاولى فالثانيان المراد منه الحاصل عن القاعدة المستفاد من نفس اجماع
في مورد معين دون المعنى المتقدم فان الاصل يطلق على معان متعددة
وانما يميز المراد منه بذكر القرين وعلم حفظ المقادير الاولى بالمعنى
في هذا المقام ما سبق لبعض الاقوال في اشياء الصحة في المقام الاول
التسليم لاصل الابطاح بينهما من المعاملة اذ المراد منها ان كانت عارية
ومنه كانت خبارة كانت صحيحة كانت خبيثة ما فيه فان اصل الابطاح في غير
في الافعال المقتضية والمعاملات انما تكون على تقدير صحة المعاملة وان كان
عقد المعاملة اعني صيغة الميجاب والتبطل منه الامور الاختيارية التي يجري
فيها اصل الابطاح لكن مقتضى ذلك اباحة التلطف باللفظ بمعنى عدم الاتم
بمعانيها من غير وقوعه كقولهم كماله في فائدة فساد المعاملة يستلزم
تحريمها ان لم يستلزم انقضاء العقد والارادة في الرأى والذات فان
البيع الفاسد مثلا اذا فصلت رتب ان البيع الصحيح عليه كما كان شرعا

واذ خلا

هذا هو الجواب عن الاشياء التي هي في المقام الاول

واذ خلا للمال ليس في الشرع قيمة ولا رتبة في بيعه فان فصلت رتب
انما يتصور في البيع الصحيح واما الفاسد فله يقصد فيه ذلك لان
فرض الفساد يستلزم اشتراك ترتب الاشياء فلا يمكن فصله مع العلم
بعدم يتصور الفصل الى احوال الصور وليس ذلك في الشرع فيكون
فصلت المراد من فصلت رتب الاشياء في البيع الفاسد بصورة بصورة المعصم
والاشياء احكام البيع ولو اذ صر فيه كما رتب امكان الفصل بهذا المعنى
وكونه البيع بها الواقع على هذا الوجه شرعا محرم ما يكفي ولو لا ذلك
لزم اشتراك البدعة في الشرع مطر في العباد او العاقلة لانهما انما
يتصوران مع الفصل لجعل الشيء عبادة او معاملة او متعة بالعدم
وطحا وقصد الصورة ليس محرم بعين هذا ذكرنا ان يجب بان محرم
هو بصورة البيع عبادة او معاملة بصورة العباد او الماملة
الاشياء ما يميزها من الاحكام والقوازم كان ذلك المحل هو هنا بعينه
وهو لا يتصور محرم من يعلم الفساد كجهل الاختصاص او بقاء الشرع
مع اعتقاد الصحة وعدمه لعدم معتقده في الجاهل وهو يحصل له
بالفساد الوجه للتحريم وهذا امر لا اذا كان اعتقادا في اشياء جهاد
او تقليدا فان التحريم معه منفقطا فائدة تحريم المعاملة على احد
المقامين يستلزم تحريمها على الآخر فتحريم البيع على البائع يستلزم تحريم
المشتري على المشتري بالعكس وتحريم نكاح المرأة على الرجل يستلزم
تحريم نكاح الرجل على المرأة وبالعكس وانما ينظر في كلام الفقهاء
القطع بهذا فيكون نكاحها مستندة على تحريم البيع قطعا بالضم
تحريمه على البائع او المشتري خاصة وعلى تحريم النكاح كل بما تضمن

تحريم على الرجل والمرأة وكل من غيرهما من المعاملات وقد خرج بذلك المحقق
 الشيخ على طائفة من شرح القواعد عند قولهم وتحريم على المرأة ما يحرم
 على الرجل قال ولما كان تحريم النكاح من أحد الطرفين يقتضي ثبوت التحريم
 أيضا من الطرف الآخر كما كان الحكم بتحريم الأم وإن علت على الولد وإن
 نزل مقتضى التحريم على الولد فإنه يترك على الأم وإن علت وكذا القول في الأب
 بالنسبة إلى البنت وكذا البواقي وكذا الشهادة السالك في هذا هو
 النكاح في خصوص من يقع ثبوتها في الأمية المحذرة على الرجال ولا يذكر العكس
 ولعله الوجه وذلك كما يوجب من كلامهم أن النكاح مثلا يملكه واحد بسيط
 فلا يكون مثلا لأمرهما وإن اختلفت إضافة إلى الطرفين فإن ذلك
 لا يخرج عن وحدة المانع عن اجتماع الحكمين المتضادين في النكاح
 أن أريد منه العقد وهو عبارة عن الإيجاب والقبول الذين هما فعلا وإن علق
 محتملين فإن الإيجاب فعل الموجب والقبول فعل القابل فلا يكون شيئا
 واحدا بوجه وان أريد منه الوطء فلا ريب أن القائم منه بالوطء غير المعنى
 القائم منه بالوطء فإن الوطء في الوطء معنى الوطء أي لفاعله وفي
 الموطوء معنى الموطوء غير المعنى القائم منه بالوطء أي لفعله وفي الموطوء
 إن أحدهما معنيين معاير للآخر فلا يلزم اجتماع الضدين في محل واحد وأيضا
 لو كان النكاح أمرا بسيطا لم يستلزم استثناء النكاح من الاستحالة لقيام
 الغرض الواحد وهو جنس مستقلين ووجه الحال يستلزم وحدة الحال
 كما بين في محله وعمل ذلك يظهر التفرقة في النكاح من المعاملات كالبيع
 والأجارة والصلح وغيره من العقود مقتضى ذلك جواز الاستثناء
 حكم المعاملات والأصناف إلى طرفها فإن تضاد الأحكام إنما يمنع من اجتماع
 حكمين في محل واحد في محله مستقلين مختلفين وإن تفاقوا في الوجوب
 ثم ذهب الشيخ في المحقق والمحققين في أحد قوليهما خلافاً في حكم التعاقد

من البيع

في البيع وقت المتدا إذا كان أحد الطرفين طائفا بالمعنة دون الآخر حيث خصوا البيع
 في الغرض المذكور من خوطب بالسعي في حكمه يجوز أن يبيع من طرف الآخر
 العلامة وفي قوله الآخر في الشبهتين واجتناب المتأخرين من نحو عموم
 نظر إلى أن فعل الآخر أعانة على الفعل وهو محرم بقوله تعالى ولا تعاونوا على
 الإثم والمعروف وهذا مما لا ريب فيه إذا القول بجواز التفصل بين الخاطب
 بالسعي مطلقا علم أن الآخر ممن خوطب به معلوم البطلان من جهة كونه
 محررا بأجماع العلماء ونقض الكفا إذا نظر أن فرض التحريم بالخاطب إنما أراد
 نفي التحريم مطلقا عنهم بناء على أن لا ملازمة بين تحريم العقد على أحد المتعاقدين
 وتحريم الآخر في نفس الأمر وتحريم الأمانة لا تستلزم تحريم بائنا الملازمة
 بين الأمرين للفرق الظاهر بين تحريم العقد على أحد الطرفين في نفس الأمر
 وتحريمه على الآخر وتحريم العقد عليه كونه أعانة على تحريم الآخر فإن التحريم على
 الأول لا يمكن أن يكون ثابتا للتعاقدين بالأمانة فإن يكون بثبوت واحد
 تابعاً للثبوت للآخر وإن كان العلم يقتضي لأحد ما موقفاً على العلم بثبوت
 للآخر لأن توقف العلم على العلم توقف الحكم على الحكم فإن العلم بتحريم الأم في قوله
 حرم عليكم أمهاتكم وأنه توقف على العلم بتحريم الأم على الأب وإن التحريم
 في الأول ليس بموقف على التحريم في الثاني ولا تابع له بل تحريم الأب على
 الأم تحريم أصلي تحريم الأم على الأب وإن كان تابعاً للعلم بالعلم والتفصيل
 وفي المعلوم أن التحريم بهذا الوجه لا يمكن إثباته بتحريم الأمانة كما أنه
 التحريم بالفعل على المعان وموقفاً عليه إذا أعانته على الفعل الأم في بيع
 تحقق التكليف الموجب للأثم على تقدير المخالفة وهذا بخلاف التحريم في
 الأمانة في بعض ما كان التحريم من جهة الأمانة مقصوداً على صورة العلم

بمعنى المعان الأتم اذ مع احتمال الاشياء في الموضوع او انعقاد الفعل على غيره
 معتبر لم يتحقق هناك اتم تحريم الاعانة عليه بخلاف التحريم في حجب الزوم
 لا يتحقق بذلك بل ثبت مطلقا ولو مع الجهل بالمال والذات لم يمكن تحريم
 البيع ولا في الشيء في نفسه والنص بتحريمها من احد الطرفين بالبقاء على الاصل
 غير تفيد بالعدل لا في في ذلك بين من غلبه الحكم بشيئ له ولو كان الوجه
 في تحريم الفعل على الثاني كونه اعانة على المعصية وجب انما الحكم بحصول
 قطعا وانما ما يحرم بالا اعانة لا يتوقف في اثره الى الاخر قطعا لان المعصية
 الناشئة في الاعانة لا يجب معصية بالا اعانة عليها والارزاق التسلسل في
 المعاصي لا يستلزمها كل اعانة على ذلك التقدير معصية ناشئة في الاعانة
 عليها او بطلان ضرر من وجب ما يحرم من جهة التلازم يحظر في الفعل
 فانه يتوقف اثره الى الاخر اذا كان تحريمه اصليا لا تبعيا فلو فرضنا وقوعه في
 محرم من احد الطرفين فان كانت مستتعبة لغيرها على الاخر اصاله لم يكن
 يكره كل من المتعادين عاصيا فحرم من فحش صلبه المحرم عليه بالاصالة
 وفرض حصول الاعانة على اتم الاخر في الاصل كان التحريم لكل منهما جهة
 واحدة فلهذا عين فرض التحريم الاعانة خاصة كما هو المفروض في المعان حيث
 توجه النهي الى العمل لا في حجب الاعانة لما عرفت ثم ان تحريم الاعانة لا يتعد
 الى الاخر بهذا اذا كان كل منهما عالما بالحال والآخر واما اذا اختلف
 العلم باحدهما فاذا كان المعين في كان الفعل محررا عليه بالاعانة ثبت
 النهي في حقه في تلك الجهة وبلدته ينتف مطلقا لعدم تحقق الاعانة والمفروض
 انتفاء التحريم بغير ما وان كان المعان وكان الفعل محررا على المعين
 بالاصالة ثبتت معصيته من وجهين بل بدعيه من وجه واحد وقد علم مما ذكرنا
 وان تحريم البيع ممن لم يطلب بالسعي ان لم يكرهه في حمله كان القول



بموجب الحصول الاعانة المحرمة على بعض الوجوه وانه اريد منه تحريمه مطلقا
 تحريم القول في التحريم لان انتفاء الاعانة في بعض التصرفات ولعل نظر المشت
 الى المعنى الاول والثاني في الثاني فيعود النزاع لفظيا لا اتفاقا في المعنى
 كما لا يخفى لكن العلامة في المتن حكى الشيخ القول بغيره في البيع فمن لم
 يحاط به بالبيع مطلقا واما في اعانة على المحرم ثم نقل عن الشافعي انه قال
 بالتحريم لا دليل له الشيخ وهذا يعطى ان منشاء النزاع في المسئلة لا يقتضيه
 في التحريم الاعانة ولكن انها وبوجه جديد لم يفتقر لغيره فيفسادها
 على تحريم الاعانة على الاثر مضافا الى نص الكتاب فلا وجه للكره بل الظاهر
 ان المراد من الكراهة في كلام الشيخ ما يقع التحريم لشرط اطلاقها عليه بل
 الصلابة او المراد من التحريم فيه التحريم الواقع وان لم يعلم به المكلف اذ بعد
 القول بكرهية الاعانة عليه ككشف النهي عن اشتغال المشتري عنه على وجه ذات
 غالبا وكيف كان فلا ريب في عدم صحة الاجتناع بتحريم الاعانة على
 المطلوب اذ انما التلازم بين تحريم المعاملة من احد الطرفين وتحريمها
 الاخر في جميع فروعها وتحقيق المقام ان تحريم المعاملة ان كان لوجه
 الذي لا عينها او وصفها الاثر كما في بيع الميتة وشايع المحارم فالتحريم
 في احد الطرفين يستلزم التحريم في الطرف الاخر لان تحريمها على الوجه المذكور
 يقتضي فساد ما على ما مضى مشروحا فانك قد فسادا لمعامله يقتضي
 تحريمها في الطرف الاخر لكونه التحريم من لوازم الفساد على ما مر
 وان كان لوجه الذي فيها الامر خارجا في البيع وقت التلازم في جميعها
 قبل استبرأ لها وانما وجه الخطية ان قلنا يحرمها فالقهرم من احد

الظن في الاستلزام التحريم في الآخر لا وجه له الا انه على الاثر لا يصلح السالم للعاد
لكن الظن شئت الكراهة فيه لما مر انما في توجيه كلام الشيخ وانما اذا تبعت
كلام الفقهاء وجدة منطبقا على التفضيل المذكور غاية الانطباق فان
المواضع التي قطع فيها باحدا حكم الطرفين باسرها في القسم الاول وما اختلف
فيه وحكي باختلاف في الثاني وبذلك جعل الشواهد على ان مدعيهم وكالات
التي على الفساد من التفضيل الذي قلناه فان قلت حكمهم بالتحريم من الجانبين في
تلك المسائل بما كان لوجدهم قائل على الفساد غير الذي فان فساد المعاملة
يقضي تحريمها مطلقا سواء كان مدعيها الذي ام مقبولا من غير من ان علم
استناده التي خصوص قلت حكمهم بالزنى مقتضى التحريم من احد الطرفين
في الحكم به مطلقا فان ذلك لا يستقيم الا بما ذكرنا والا فالحال المذكور انما ينافي
حكمهم بالتحريم من دون اشارة الى دليل مع ان الظاهر استنادهم الى النهي
الوارد في المسئلة لشيوخ الاحتجاج بالنهي على الفساد في كلامهم كما عرفت
فان ذلك ارفق العقد من احد الطرفين لا يستلزم له من الآخر لان اللزوم
معناه امتناع الفسخ ولا يرت في جوانب الخصم خاصة باحدهما او كونه العقد
في الآخر جائز يسوغ له فسخه كما في كل عقد ثبت فيه الخيار من احد الجانبين
فان لازم جانب الآخر بغيره من الاحتجاج وقلت عليه التصريح من رعا
قبل بان العقد لللازم انما يلزم من الطرفين لان جوانبه من احد هما متنا
للزوم العقد وضعف ظن فانك بنى بعض العادة في الاحتجاج عن الطعن
بغير عموم امتعة النساء الى ان البتة من جهة في الاحكام الشرعية
فيكون المحل خارجا عن الفتنة فان مخالفة الوجه لا يغير في المسائل الاجتهادية
عموم المصلحة اخرى ظهرت له وهذا يمكن من الضعف والخافه اما على

اصول الامامية

اصول الامامية وقواعدهم فظن لقولهم بعصية النبي وان ما يحكم به فهو صاد
عن وجه الهي لا يقتصر الى التبرؤ والخطا كما قال غير وجه في قصته وما ينطبق
عن الموضع ان هو الا وهي وهي وقال تعالى طه الى قبل ما يكون لي ان ابد له
من تلقاء نفسي ان اتبع الا انا وهي التي قال عز وجل قال مخاطبا ايضا فلما كنت
من عاصم الرسل وما ادرى ما يفعلون ولا يكذب ان اتبع الاما وهي التي وح
فلا يسوغ لاحد مخالفتهم ولا الاجتهاد في مقابلة قضائه وحكمه في شئ
احد وما على من ابي الجهم وما لنا فين عصية الانبياء في فلاحهم نفوا البصيرة
فيما ليس له تعلق بتبائع الاحكام الشرعية ككتابهم في حروب واستقلالهم في
والمضي الى ان وعلمهم وما اشبه ذلك وما ما يتعلق بالاحكام الشرعية
تتبعها فقد اوجب العصية بالان للخطا لما تقتضيه العجم من وجوب مقتضى
النية فيما بلغه من الله تعالى والقول بجواز صدق الخطا فيها عنه فهو كما يعرف
الى شدة فتنهم مباينة بينة لا يلتفت اليها لا قضاء اشياء النبي من تحريم
عن تجهيل الاحكام على الامة لاحتمال السهو والاشتباه وعدم ارتفاعه
الاما عصية عن ذلك مع ان المستفاد من كلام الاموي وغيره في الاحكام اجماع
القائلين بجواز الخطا على النبي على انه لا يقرب بل يبيح فتحليله للمقتضى
كان خطا لوجوب بينة عليه وان يعدل عنه ولو وقع ذلك لا يرفع
واستغنى عن جواب المذكور وايضا فالنص في الكتاب العزيز يدل
على وجوب اطاعة النبي وتحريم مخالفة كالايات المتضمنة للاسطةاعة
النبي صلى الله عليه وسلم فقصته لقولهم وما ارسلنا من رسول الا ليطلع بآذان
وقوله تعالى وما كان لومن ولا مؤمنة اذ اقم الله رسوله امرا الذي يكون
لهم الخزم من امرهم من بعض الله فقد جعل كلامه لا يبيح ولا يوجب من قوله
فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكيك اول فيما تحرم ثم لا يجدون في انفسهم

حرجا ما قضت وليستوا تسليما ومولاه عز قائلها اذا قيل لهم تعالوا اليه
 لما نزل اليه والى رسول رب البيت المناقبين فيجدون عناء صدها او غيرها
 ذلك من الايات الدالة على وجوب طاعة الدعاء وافتقاره فان كان في
 طاعة النبي صلى الله عليه وسلم عصيانا لعصمة ربانية يتعمد الخطأ والخطيئة
 كما ذيل اليه الامامية ثم قالوا من هو وان كان الامر آخر غير العصمة فيجمع
 انتفاءها وجب القول بخبر مخالفة في احكامه ولو كانت صلته بغير اجتهاد
 واجاله رأي فالبناء على اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم لا يتبع الجواب لان رفع الطغاة
 لا يثبت على غيرهم المخالف وذلك ثابت بما ذكرناه في المادتين وان لم نقل
 بالعصمة على ان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم في تتبع السير فيصير اراء السلف راء اتفاق
 الصحابة والتابعين على في الاجتهاد والى ما مع ورود النص عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ظهور حكمه في شئ من الواقع والاحكام فانهم كثيرا ما يختلفون في المسائل
 يتناظر فيها في احوالهم احدى في تضليل على مخالفة البرم خصمه
 ولم يقل ان النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الله اخبر مخالفة وان يجوز رفع النص
 عنه بالاجتهاد ومما استلصاح والعادة فاضية بان ذلك لو جاز لا يكون في
 مقام التشاجر والانتزاع وقد طال ما وقع التخاصم بينهم في حيز من القانو
 الذي ذكرناه في التزام النص وقد وقع التخاصم بالوقوف عليه وقد وقع مخالفة
 المحرم للمعصية والشيخ المتقدم على ما يقتضيه الامر في النبي صلى الله عليه وسلم
 جواز التعلل في ذلك بالمصلحة والمعاذير مع كونها الاصل في باب مخالفة النبي صلى الله عليه وسلم
 فمن ذلك قولنا في كل حين استاذنا سامع برسالته عن ابن الخطاب في الرجوع
 مع الله بان معه وجود الناس فلا يخطئ رسول الله صلى الله عليه وسلم وحرم

في حق

ان يحفظهم

في حق

ان يحفظهم المشركين حول المدينة ليحفظ في الكلام والذبا لم الرد قضا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله حين سألته الانصار عن رسالته عن ابن الخطاب
 ستانر اسامه في ثوب مكانه واخذ الحجة عن كلك امل في ابن الخطاب اسعده
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وتامر بان انزعه فانه قد علق على الكثرة الموضعين على مخالفة
 الرسول صلى الله عليه وسلم ورد قضاة وحكام وان ذلك غير شايغ لوجب عليه قبول الحق
 والايشان او انفساد النظر وعدم موافقة المصلحة ولم يصح منه في
 من حيث مخالفة النبي صلى الله عليه وسلم والاجاز له ان يضع الشيخ قرشي في راسها ومن
 كان مرشحا للخلافة العظمى فاضع في الامور ارباشا ولا يستخف في
 قدره ومنزلة حيث وثق مكانه بعد الحجة وخاطبه بالسلام في اجبته
 بالرد مع انه لم يصد قرشي حتى ان تحلى من رسلته عن اجتهاد ووضيعة له
 بجماعة المسلمين ولا يصب في كونه مطلقا لوجود ان الاجتهاد ومقابلة في
 ومن ذلك قول الخطيب الانصار يوم السقيفة اكره ان يتقدم على من
 قدمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضه الامر ديننا افلا نرضاك لامر ديننا نحن
 على اولويتهم بالامر يكونهم الانصار الذين اووا ونصروا وبذلوا اموالهم
 وانفسهم في الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لو لا انهم لما قام عهد النسخ ولا
 ظهرت شرعية سيد المرسلين الى غير ذلك مما ذكره في فلك المقام وليس
 الحق اجمع عليهم بما ذكره في تقديم النبي صلى الله عليه وسلم بالقرعة في مقابلة ما ذكره ولا
 تقديم النص على الاجتهاد ولو جاز الاجتهاد مع ورود النص بوضوح ذلك
 وكان لهم رفع الاحتجاج بغير الله فلا يصح زعمهم ومنه قوله حين قال بعض
 المرتين في جيش اسامة بن زيد عليهما السلام الشارح من حله قرشي وعي بار سوي

اجز في حققة فقد افاق وقوله يوم بدر حين اوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا ينقل احد
من بني هاشم ولم يخرجوا طابعين فقال ابو جندب في انقل اباي وابي اخواننا
وترك بن هاشم قالوا الى لقتة عم النبي صلى الله عليه وسلم خياشمة بالسيف دعني
بارسوا لقتة اضرب عنق هذا المنافق ولم يمكن النبي صلى الله عليه وسلم بل لما امر على ذلك
اعتذر عنه بانني حياء من رسول الله ولا ان مخالفة النبي صلى الله عليه وسلم بالجهاد غير جائز
لم يجز الحكم بنفاقهم انكر عليه ولا جاز له الانتماء على من قبله في ذلك بل كان
يجب عليه ان يذهب على رقبته ومهاد عقيدته ونسبه قوله تعالى حيث مثاله ان يرد
الحكم ابن العام الذي نفاه النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان نذر واغلق له في القول
بخرجه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وان اضطر هو الله لو اضلته لم امن ان يقول ان
غير رسول الله صلى الله عليه وسلم ان شئت فقل فاشين بل الله احب الي من ان اخالف
رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابن صفات ان تعاوذي فيه يوم اليوم ولما
جاز مخالفة النبي صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد لم يكن له ان يرد عثمان اجمع الرذائل ان
يمنعه عن سبوا له اشتد المنع ولم يصح له تعليل الاشاع من ذلك بما فيه
ومخالفة النبي صلى الله عليه وسلم وان شئت فقل بانين احب اليه مخالفة النبي صلى الله عليه وسلم بل كان ينبغي
ان يباظه ويحاجه بطريق الاجتهاد والنظر في المصالح والمفاسد ويؤد
عثم وجه خطاؤه في ذلك والمنقول خلافه ومنه ان عمر كان يرى ان الدنيا
للا قارب وان الزلزال لا يورث من ربه رزقها شيئا وكان يفي بذلك حتى
اخره الصحابة ابن السفيان الكلبي بان رسول الله صلى الله عليه وسلم وترك الزوجة منها
فترك اجتهاده فيها وعقل على المنق المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم بجز الواحد وقال
اعينهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالراي فضلو واضلوا كثيرا وهذا

منه

صرح في وجوب ترك الاجتهاد مع ورود النص كما هو المظهر والمجمل فان كان
مخالفة النبي صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد سائغة لا يمنع فيها كان عمده الجواب وجوبه على من
اجتهد على الانصار بفعله في مقابلة اجتهادهم وحكمه على المخالف له باق
وايمان اياه في قتله واعتناعه بترك الحكم الى المدينة معلوك بما فيه مخالفة
النبي صلى الله عليه وسلم وترك اجتهاده في الدنيا فهو يد على النص المنقول عنه وعن ذلك قال
لو استقصى الروي الى غاية الاسهال وان كانت مخالفة من محرمه تنقض الصلة
والاصلاح انما الكفر والنفاق كما هو الحق وقد جرح على الناس مخالفة النبي صلى الله عليه وسلم عليه
في جرح المقعد اليها بها النبي صلى الله عليه وسلم باعترافه لاب فان ذلك الناس في اللغة
بمعنى العذاب قاله الجوهري وغيره فيمنع الناس في العذاب وفيه ما سلم له
وفي الجرح وفيه هو احد الامرين فلا يحل في الكرامة المجاز ان ينزل المكون
منه بل الحرم لشدة كرامته والاصل في الاطلاق الحقيقة ويدل على ذلك ايضا
ان في الناس يستعمل في الماوية الكرامة كما يشهد به تتبع الاخبار وقد
غير واحد المحققين ان في الناس من الشيء يشعر بكونه امر غير باعتراف
الترك او انما يستعمل في الجحيم والوجوب والملك وما ذلك الا لكونه الناس في
في الحرم الطهارة فالتدقيق حال الكثرة المنسوبة الى سيدنا وهو لانا في
لحسن الرضى عن وعلى باه وابناه افضل الحق وكلمة اجدان الحاجة اليه ماسة
كثيرا ولا مرفه ملتبس فان قدما احسانا لم ينص عليه وانما اشتهر من ربه
الاعصار المتأخر والسبب الاخر في اشتهاره وانتشاره وخصاله الامام
العلامة المجلي قد سره فانه ان رده في كتاب جاز الا ان رده عن عبارته على
الابواب واستند اليها في الاداب والاحكام المشهورة الخالية عن الاستدلال في
الجمع بين الاخبار المتعارضة وقبله والله المحدث الشريف فانه اول من رجع هذا

كروم

تزييف الحق وترديد الباطل والغالب وقوعه والقوضه والكتاب خال
عابوهم ذلك وفيها من كتب وفقه الرضا عن ائمة السلف الفاضل المحدث
القاضي ابراهيم طبري بعد ما ورد اصفهان قال قد اتفق بعض سعي على
مجاور الى بيت الله الحرام ان انا في اعز من اهل قم حاجين وكان منهم كتاب كرم
تاريخ عصر الرضا وسبع الوالد في سنة قال سمعت السيد يقول كان عليه خطه صلوات
الله تعالى اجازات جماعة كثير من الفضلاء فاخذ الكتاب وكيف وصححه فاخذ
قدرة هذا الكتاب السيد واستنسخه وصححه والكثير عباراته توافق لما يذكره
الصدوق ابن جعفر محمد بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وما
يلكهم والده في رسالة اليه وكثير من الاحكام التي ذكرها اصحابنا ولا يعلم
مستند المذكورة فيه وغير ذلك القدر التقى والمحدث الخال صاحب الحاشية
انه قال ان فضل الله علينا ان كان السيد الفاضل ثقة المحدث ابراهيم
مجاور عند بيت الله الحرام ستين سنة وبعد ذلك جاء الى هذا البلد
اصفها وما اشرقت بحمدته وزيارته قال اني جئت بهذه تقيته وهو الفقيه
الرصوفي قال لما كنت في مكة العظيمة جاني جماعة من اهل قم مع كتاب قد كنت في
زمان ابي الحسن علي بن موسى الرضا وكان في موضع عن خطه صلوات الله عليه
وكان على ذلك اجازات جماعة كثير من الفضلاء بحيث حصل في العلم العادي انهم
تاليهم فاستنسخه فبركاته مع النسخة اعطاني الكتاب واستنسخ منه
نسخة اخرى اخذ بعض الفضلاء يكتب عليها ونسبها في حاشيها بعد
اتمام الشرح العزني على الفقيه السمرقندي المقتين وقيل في الشرح القاتل
ثم لما تفكرت فيه نظرت في ان هذا الكتاب كان عند الصدوق وابيه وكل

الكتاب برتبة في التامع وهو شرح الفصار في علم الفقه على مطابقة لعداوت
الصدوقين وقدر في أكثر الأصناف وبعد ما القاض الفقيه الباب بمحمد بن الحسن
الإصفهاني المعروف بالقاض الصدوق فقد سلك في كتاب كشف الغطاء شرح
قواعد الأحكام في علم الأضلاع وعدوا وابتدع الرضا عنه ولم يذكر حرك جامة
في مشايخنا الأعلام عطية الله رحمهم ومنهم سكن اليد الله عليه وآله والكرم جماعة
وتوقف في خبره ولم ينقل عنه شيئا الحديث في الخبر العاشر في مسائل في الأصول
وعده في الكتب الجوهرة في الأصول المأثورة وما نزع بعضهم أنه تصيف الشيخ
علي الحسين بن بابويه القمي ولما تصدقوا ولما رتب في فساد هذا الوهم
فإن المعارف بينه وبين من سماه تلميذاً لا يبينها لأمرته فيها وافقها
في كثير من العبادات وكتاب الشريعة المنسوب اليه يعينها الرسالة إلى الله
كما نص عليه الخائض وإن أوجهم كلام الشيخ في الغرر في كتابه على ما علم من مصنف
هذا الكتاب قد انتفى في أوله فقال يقول غبطة علي بن موسى الرضا وقال في باب
الأضلاع فيلحقه عشر شهر رمضان هي التي ضرب فيها حكمة أمير المؤمنين وقرباب
عسل المتوفى كفيه قال وقد ركنه في عيد الله من المواسم أروم يتبادر أن
أول صاحب الحجة وفي كتاب الزكوة أروى عن أبي العلم في تقديم الزكوة وتأخرها
الربعة أشهر وستة أشهر وفي باب الزكاة والغبة روى حديث الخاقاني ثم قال
وقد أمرني أبي فعلم هذا وقال قال فيماني في موضع آخر وما نزلهم به عن معاش
البلد في ٢٠ وبالجملة فالكتاب مشحون بما يبطل احتمال كون تلميذاً لابي بصير
وغيره من المتقدمين في هذا الأمام أو شئ مما هو موقوف على احتمال الوضع
فيه بعد ما يلوح عليه من هذا الكتاب في حقيقة الحق وهو الصدوق ولأن
ما أشتمل عليه من الأصول والفروع والأخلاق والطائفة المذهب للأمامية ربه
وما صح عن الأئمة في أدعي الوضع في مثل ذلك فإن تعرضت إلى اضعاف
تزيد ثلث

وكل ما ذكره علي بن بابويه في رسالته الى ابنه فهو عبارة عن الآداب والادب
 ما يذكره الصدوق في الكتاب يدور في هذه العبارة وليس ان اذكر
 في مواضعه انه قد دفع اعتراضات الاصحاب وشهادتهم والظن ان
 هذا الكتاب كان موجودا عند الفقيه ايضا وكان يعلق ما عندهم
 انه في تأليفه ولذا قال الصدوق في الفهرست واحكم بصحة الحديث في
 والصلوة على محمد وآله الا انه قد قال في التوامع شرح الفقيه عند
 نقل الصدوق عبارة ابنه في رسالته في مسألة الحديث الا انه قد قال
 في نقل الخبر ما يدل من جهة الظن ان علي بن بابويه اخذ هذه العبارة
 وسائر عباراته في رسالته الى ولده عن كتاب الفقه الرضوي بل ان عبارة
 الصدوق التي ثبتت في مواضعها ولم يبدل الا في رواية كان هذا الكتاب و
 هذا الكتاب ظهر في وقت واحد في نسخة القاضيه امير حسين طاب ثراه
 استنسخ هذا الكتاب قبل نحو مائة سنة من كان في عدة مواضع منه
 خط الامام الرضا ع والى استرته وسميت صور بخطه على نسخة القاضيه
 ومن موافقة الكتاب لكتاب الفقه يحصل الظن القوي بان علي بن بابويه
 ومحمد بن علي كانا عالمان بان هذا الكتاب تصنيف وقد جعله الصدوق حجة
 بينة وبين من رآه وما وقع في السبيل لم يتفقوا لحظة الى هذا الموضع
 وسائقه في هذا الكتاب انشاء الله تعالى وقال في كتاب الحج في شرحه
 رواية اسحق بن عمار في ذكره انشاء الله تعالى السقي انه ترك بعض الطواف
 فان المشهور بين الاصحاب صحة الطواف والسقي اذا كان المتسبي من
 الطواف

الطواف اقل من النصف وهو موافق لما في الفقه الرضوي والمطوق ان الصدوق
 كان علي قين من كونه تأليف الامام اليه الحسن الرضا ع وان كان يعمل برواية
 القضاة منهم من كان يعتمد على فتاوى الصدوق المأخوذة منه بحال ذلك
 عندهم ثم حكم في شجيرة فاضلين صلحين تقيين انها قالوا ان هذه النسخة
 قد اتت بها من امة المشركين وعلمها خطوط العلماء واجازتهم وخط الامام
 في عدة قال القاضيه امير حسين طاب ثراه قد اخذ من تلك النسخة واتي بها الى بلدنا
 واتي استنسخ نسخة من كتابه في العهد في الاعتماد على هذا الكتاب طائفة فتاوى
 على بن بابويه في رسالته وفتاوى ولده الصدوق في الفقه لما فيه دونه في
 او غير يسير في بعض المواضع ومن هذا الكتاب يبين عدو ودعاة الاصحاب
 فيما افتوا به والقاضيه امير حسين الذي حكى الفاضلان المجلسي ذلك السيد
 امير حسين بن محمد راعا على الكركي من بيت المحقق الشيخ علي بن عبد الوهاب
 الكركي طاب ثراه وكان قاضيه اصفهيا والمفيع ما في الدولة الصفوية امام السلاطنة
 الغالب الشاه طاب ثراه الصفوي ر وواحد الفقهاء المحققين والفضلاء السجديين
 مصنف مجيد طويل الباع كثير الاطلاع وحدث له رسالة مبسوط في فقه جعفر
 لجمعة عينا في زمن الغيبة وكتاب النجاة القدسية في اجوبة المسائل البرية
 وكتاب رفع المناد عن التفسير والمساوات وضعه لبيان افضل البرية
 على جميع الانبياء ومساواته لتبنيام الاله النبوة وكن رجلا عظيم الشأن
 مؤلف النبيل وكتاب الاجازات فيه اجازة جمع غفير من العلماء المشاهير
 منهم خاله المحقق المدقق الشيخ عبد الوهاب بن المحقق الشيخ علي الكركي وابنه خاله
 السيد العماد الامير محمد باقر الداماد والشيخ الفقيه الامير محمد بن الشيخ

مجال العالم وقد صنف جميعهم بالحلم والفضل والفقه والنبل وفي الجارات
 شيخنا البهائي لم يحط به اجزئ لسيدنا الاجل الا فضل صلح المخلص
 والنسب الظاهر والتحقيق الفائق والصدق الراسخ جامعاً بين الفضائل
 ومحاسن الخلال التي هي رتبة العقول المحيطة بالاستدلال شرفاً للنسب
 والنعابة والاخلاق والخصاصة اذ لم يبق اقضية اكثر في علماء الفريفة
 الناجية امثاله وقد كثر لاجازته في كونه من رتبة السند لا السند
 والسند الا وحدهما صحت له رواية والتحق عليه رواية بطرقنا المتكثرة
 عن شيخنا العلامة المحلي قدس سره والامام المقدس المحلي وقد حصل في هذا
 الكتاب وهو كتاب فقه الرضوخ حيث ثبتت به دية الثقات عنه كونه
 عنده من قول الرضا وهو ثقة وقد اخبر بشئ من وادعى العلم فيحصل
 ويعضده حكاية الثقة المحلي فيهما تقدم من كلامه عن الشيخين الذين
 مدحهما وثقهما ما يطابق ذلك الدعوى ويصدقهما وقد اتفق في
 شئ مجاور في من المشايخ الرضوخ على مشرفه سلام الله عليه الا ان وجدت
 في نسخة من هذا الكتاب ان الكتب الوقوفة على الخزانة الرضوخية ان الامام علي بن
 الرضا صنف هذا الكتاب لمحمد بن المسكين وان اصل النسخة وجدت في
 مكتبة الشرف بحفظ الامام وكان خط الكوفي فقله المولى المحدث الامير
 محمد وكانه صلح للرجال الخط المعروف بمحمد بن المسكين ورجال
 الحديث ومحمد بن ابي عبد الله بن مسكين بن عثمان بن يحيى الجبال الثقة له كتاب
 وهو ابي عن ابي عبد الله قال النجاشي في كتابه وفيه وفي الغرر
 ان الطرقي اليه ابيهم سليمان ووايلهم ابن سليمان بن عبد الله بن جابر
 والبطنة

والبطنة نديم كونه من اصحاب الرضا قبل ربه عنه ابي جعفر في اصحاب الرضا
 والحوادث عليهم السلام فيكون محمد بن المسكين من كتاب اصحاب الرضا وهذا النقل
 وان لم يجد في كلام احد من القوم الا انه يلوح عليه انما الصدق فيصلي عليه
 ما تقدم وما يؤيد وتؤكد ان الشيخ الجليل مني الدين وهو الشيخ ابي
 الحسن علي بن عبد الله بن الحسين بن الحسن بن الحسين بن علي بن ابي طالب
 قال في رجاله المصنف ذكر العلامة للآخر من من الشيخ الطوسي في كتابه
 لفظ السيد الجليل محمد بن احمد بن محمد الحسيني صلح كتاب الرضا في فضل
 ثقة كذا في عدة نسخ من رجال الشيخ وفي كتاب من الاول نقله عنه في
 ان المراد بكتاب الرضا هو هذا الكتاب واما الرسالة الذهبية المعروفة بالثقة
 وطلب الرضا في فريضة او راق في الطس في كتاب الرضا ٤ للمامون واراود
 من هذه الجارية في غاية البعد والمراد بكتبه صلح كتاب الرضا وجود النسخة
 عنده وانتهى بجارة الكتاب اليه لانه روى في الكتاب عن الامام عم بلا واسطة
 او انه صنفه له فانه من العلماء المتأخرين الذين لم يدركوا اعضاء الائمة فنفذ
 بناء ما عنده وبنائه من قبل في هذا الكتاب مما يشهد باعتباره وصحة انسابه
 الى الامام عم علي بن موسى الرضا ومن اعظم الشواهد على ذلك مطابقة الشيخين
 الجليلين الصدوقين لذلك وشدة تسكبهما به حتى انهما قد عايناه في كثير من المسائل
 على الروايات الصحيحة والاحاديث المستفيضه اختاروا في هذا الكتاب وخالفنا
 لاجل انه تقدمت من امر الاصل في الغالب بنصر عباراته وجعلها الصدوق
 في الفقيه وهو كتاب جليل ورواياته لم يسند الى الرواية ولم يجمع الشيخ
 المصنف الاختيار والاهل بما فيه من موضع من المصنف ومعلوم ان هؤلاء



2

17

لا يَنْسِبُ الْإِسْلَامَ لِلْقَالِي لَهُ
 وَهُوَ الَّذِي يَنْفَقُ الْكَيْدَ بِطَرَفِهِ
 وَلَيْعِهِ تَعْرِى مَنَاقِبَ كُلِّهَا
 لَوْ شَاءَ تَعَطَّلَ لِإِطْلَاقِ
 إِنْ كَانَ فِي الْإِسْلَامِ قَتْلٌ حَامٍ
 وَكَيْفَ الْعِلْمُ الَّذِي فِي جِبْهَةِ
 تَأْسَادَةٍ وَعَدُوًّا تَأْذَى
 وَالْأَمْرُ وَرُغْدُهُ
 وَالْأَمْرُ بِأَدْرِجَةِ الْحَيَاةِ

[illegible]

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالْزِيَادُ أَصْنُو السُّبُورَاتِ
 تَرْضَوْنَ أَنْ أَصْلَى غَدًا بِجَنَّتُمْ مَعَ مَنْ أَعَادِي فِيكُمْ وَأَشَاقِي
 وَأَذَوَقُ مِنْ حَيْلِي خُصْمَائِكُمْ أَصْحَابُ الْأَنْفُسِ جَنَّتُمْ ذَائِقُ
 لَمْ يَخِفْ غَدَابَتُهُمْ وَأَنَا هُمْ يَسْتَدْ هَلْ هَذَا لَكُمْ لَأَقُ
 تَأْتِي لَوْ دَخَلَ الْجَنَانُ عِدَّتَكُمْ مَا رَأَى لِي مِنْهَا التَّعِيمُ الرَّاقُ
 كَيْفَ اتَّفَقَ فِي غَدٍ مَعَ فِرْقَةٍ مَا كَانَ لِي مَعَهَا اتِّفَاقُ سَأُ
 بِأَمْرِ إِلَهِ الْحُكْمِ يَرْجِعُ فِي غَدٍ وَلَا مَرَّةَ أَمْرِ إِلَّا مَوْافِقُ
 وَكَأَنِّي بَيْنَ الْخَلَائِقِ كُلِّهِمْ خَرَسُ وَمَا فِي الْحَقِّ غَيْرُكَ مَا لِي
 قَدْ قَلِمَ رِضْوَانُ لَدَيْكَ وَمَالِكُ وَلَهُمْ أَلِي شَفِيعَتِكَ طَوْفُ رَأْسُ
 مِنْ كَلَّتْ فِيهِ خُدْمُهُ عَجَلُ الْخَلْقِ لَمْ يَنْتَظِرْ مَاذَا يَقُولُ الْخَالِقُ

وَالْزِيَادُ

سَأَبْكِيهِمْ مَا ذَرَّ إِلَيْهِ شَارِقُ وَنَادَى مُنَادِي خَيْرَ الصَّلَوَاتِ
 مَوْلَايَ عَبْدُكَ قَدْ أَقْبَلْتُكَ هَهُنَا وَبَدَا بَشِيرُ الدَّيْخِ وَهُوَ رَاهِقُ
 وَالْآنَ مِنْ طَابَتْ وَلَا تَدْرِي تَحْتِ فَحْبُكُمُ الْحَكَمُ الْفَارِقُ
 وَقَلَّكَ مِنْ حَلَّتْهُ أُمُّ أَيْتُمُ أَوْ ذَاتُ بَعْلٍ وَهِيَ مِنْهُ طَالِقُ
 أَوْ فِي زَمَانٍ لَا تَصْنَعُ صَلَاتُهَا فِيمَا وَلَا فِي لَبْسٍ تَقَارِقُ
 لَا أَخْتَشِي هَوْلَ الْمَعَادِ وَأَنْتَ لِي مَوْلَى وَلَا قَلْبِي هُنَا لَكَ خَائِقُ

وَعَلَيْكُمْ صَلَاتُ الْوَلَدِ الْمُهَيَّنِّ بَارِقُ

نَحْمُ وَذَرَّ عَلَى الرِّقَّةِ شَارِقُ
 وَمَا طَلَعَتْ شَمْسُ وَحَانِ غُرُوبِهَا بِاللَّيْلِ بَكِيهِمْ بِالْأَفْعَادِ



هذه منظومة في الرضاع لرافعها وناظمها
الأقل محمد علي بن الأصم عفي عنه تقع الله بها
الطالبين بمحمد وآله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله على فضائله بالترزق للطفل كدني
ومن إلى الرضاع قد هدي الولد لولا أنه لم يقدر على ذلك
ثم صلواته على سائر المحلل بيننا المعطوم من كل رزق
وآله الأظهر ساد البشر ما طلعت شمس وما غاب قمر
وبعد فاعلم بأن الراعي للنظم في مسائل الرضاع

ان

ان رأيتها كثيرة الشعب والبحث عن احكامها مما
قد توقع الانسان فيما لا يحل وقلمنا ليسلم منها من جعل
نظمنا احكامها الذي فهم تمامه كناية لمن فهم
نظمها اجابة التماس كان لبعض ابقاء التماس
واسئل الرحمن والجلال عصمته في سائر الاحوال

مقدمة
صح الحديث عن نبي الامم وعن بنيه السادة الامم
ان الرضاع حكمه حكم القرب فيما له من حكم تحريم
لكن له شرائط متى يتم يحرم منه كل ما منه حرم
وهكذا يحل منه ما يحل الا الذي لا يحل مستقل

هذا الاستفتاء من العلامة العبد المذنب
محمد باقر

فربما استثنى جدة الولد واخت الابن من عموم قوله
وامأخته وام الحفوة وترك الاستثناء على المفسد

القول في شرائط الاول

الشرط في الرضاع ان يكون وحلي فلا يشترط اذ ذر النبي
وصحة النكاح عند من وحلي بحيث لا يعلم انه خطا
قد خل الشبهة في الصحيح وليس بشر في الرضا الصريح
والنشر ان كلاهما نصف بالاشتبا ع من كل طرف
وان يكن مختلف الاثنان يخص بذي الشبهة دون الزنا
في وطئ ذن الشبهة المحللة تروء الحلي لا محله له
والاشهر اشتراط وضع الحمل في نشر وقيل لا وبالجملة كنعني

قام

قام على الشرط دليل ناهض رواية ليس لها معارض

تقدم

لو كان وطئان حلالا يمكن لكل واحد ان يكون اللبن
بان تكون ذات ذر وحبل لاشئين والذر لكل محتمل
فالحكم للاول ما لم ينقطع وطئا جلييا او يكن حمل فنج
والذر للآخر بعد ما تضع كذا له يكون ان هو انقطع
والنشر في الثاني على الخلا يعني قلنا الحمل غير كاف

الثاني وهو الكمية

اعلم بان الحكم للرضاع لو قل غن عشر بلا نزاع
وشد قول ابن الجنيح المقتنع برضعة تملأ جوف الرحم

يقرب من قول ذوى الخلاف ان المسمى في الرضاع كاف
ثم الروايات التي لها استند اصح ما في ذلك الباب
لكنها وان تكن نقيته واجبة الحمل على النقيته
وحدة والرضاع بالتقدير بالعدو الزمان والتأثير
ما انبت اللحم وشد العظم او عدد العشر بخمسين ثمان
وقيل بالعشر بلا تنقيته وفيه اخبار دردن حجة
ومحضت تلك باخبارهم ادل منها وبها القول أشهر
لكن الى العشر كثير ذهبوا فالاعتباط فيه ما يطلب
او كان في يوم وليلة معا ولم يكن من غيرها قد رضعا

كذا

كذا الغذا يقدح فيه دون ما سواه من حدين قد تقدم
ولا يضر فصله ان يستند الى الرضاع الاثر الذي فيه
واعبروا الرضعا بالكمال في الكل منهن وبالتوالي
وامتنعاص النوى في الشهوة اذ هي لا تصدق بالوجوه
وذكرنا وجهين للتوالي ان يكمل العدو بلا انقطاع
برضعة من ثدي اخرى كانه الاخذ ان لا يرضعا
ودرجة اخرى يتم العدو منها معا
ونقتضي هذا اتحاد الرضعة حكم عليه الفقهاء بمجمعة
فليس نكرا وان الفحل نفوذ ما لم يتم امرأة كل العدو

وذهب الجمهور إلى أن لو أشهد فحل يكون مطلقا
 ١٢٨

الثالث

والشرط في الرضاع أيضا يقع في مدة الحولين الذي يقع
 وهل يراعى ذلك الشرطين يحصل من بلاده ذلك
 قال به جماعة والاقوى ان لا اشتراط وعليه القوي
 وبالأهله الشهور تعتبر وبعدها الكل عند ما
 يكسر

الرابع

واشترطوا اتحاد صاحب اللبن ونفى الاشتراط نادروهم
 قول الطبرسي الذي به النقود لولا ورود النص كان المعتقد
 يورث التحريم ذكر المعتقد ان كان كل من شرطه حيدا

افترق

اتحدت مصعة الاولاد ام كشرت مع فرض الاثنا
 واتحد الرضيع ام قد كثر فالحل في النش كما قد ذكرنا
 وفرض وحدة الرضيع قد مضى امرأة جلي وحملها بعض
 قد ارضعت بعض الرضاع في الحمل وبعد النكاح الذي به الكل
 وهكذا لا نش من اثنين قد اكمل الرضاع من فحلين
 بل بين كل منهما النش وقع وبين من درهما قد ارضع
 والشرط في الأول ظاهر الاثر جاري على نكاح الشرط الآخر
 ينعقد المشرط حين ينعقد من شرط متى سلم لم
 ولا كذا الثاني فان الفائد في صورة تظهر واحد

ولا يحل ولدها رضاعاً لولدها من نسب إجماعاً

القول في أحكام الرضاع

مرضعة الطفل تكون أذنت رضاعة الفعل إياه وهي أم

كذلك من كان لها لبن ولده يكون للرضيع جدّة وجدّ

وصار أخوة له إبنائها وعمّة وخالة اختاها

وهكذا تجري بهم على غلط محرمات النسب تبعاً فقط

والحقّ الفروع كلّ واحد بإصلها نازلة وصالح

مثل أبيه جدّ وإن علا وكأبنة الابن الذي قد رزق

سواءً يابن الرضاع والنسب في الفروع كالإصل الذي له ^{نقشب}

فام

فام الأم من رضاع لا تحلّ على ابن بنتها الإجماع نقل

وقيل بالتحليل في القواعد وما به استشهد غيرنا

ثم الرضاع أن يحرم لو سبق على النكاح مبطل إذا لم يكن

فصل فيما يستثنى

محرمات النسب المذكورة من الرضاع مثلها ^{محظورة}

واستثنى ما قد خالف الطبري فيها ومثل الطهر حكم العكس

استثنت الأصحاب منه ^{حل} أخوها الأكثر من ذى القربى

أقوالهم لا يحكمون من نضع ^{يكنون} أبوه في أولاد صاحب اللبن

ولا بأولاد التي منها الرضاع ولادة فقط لنقص

والولد الذي لها ما اد^{تصنع} ينكح في اولاده من معا
 والشيخ بالحر^{سند} فيه الى ظاهر تعليل ورد
 وقيل ان ام ام المصنع العقد للفحل عليها ممتنع
 واجتج اهل القول بالتزوي^{يل} منزلة الولد بهذا التعليل
 والحق قصره على اخت والد موضع الذي به النقص ورد
 وههنا مسائل الاولى
 حرم على الموضع الذي^{تسبب} للفحل من ولد رضاعا ونسب
 وولد الموضع الذي انفق لها ولادة كما قد علمنا
 واخوة الموضعين^{صله} ما بينهما من نكاح فلا ضرر

وانما

وانما التحريم بين ذين مع اتحاد الفحل في الاثنين
 ليس على ذ اولد اذا حلالا لكونه عماله او خالا
 ولا تجزئ نكاح هذا الموضع في اخوة الرضيع فهو ممتنع
 الا اذا كانا من الرضاع للام فحق منه في افساء
 واخوه الموضع الذي ذكر على الرضيع عقد هم غير مضم^{ضعة}
 كذا لهم محل تلك الموضع^{ضعة} فهم من التزوج منها في سعة
 والفرق بين الصورتين واضح اذ لم يجز للاخوة النكاح
 وان لهم اخ وهذا اجنبي ليس لمنع عقدهم من سبب
 الشائبة

اذا الرضاع للنساء حرما على امرء صار له من حرما
يجوز معهن الخلو والنظر كذا استماع الصوت ما فيه منها

الثالثة

منكحة الابن الرضاعي على ابيه مثل العكس لن تحللا
كذا عليه بالرضاع قد حرّم ما كان للثوب للزوج من بيت
واختها جمعاً ومن كالأخت كالنسيب التحريم فيها باق
وليس في التحريم بالمصاهرة بل للرضاع للوجوه الظاهرة

الرابعة

شهادة الرضاع ليس تقبل الا التي شاهد بها فيقبل

لان

لان كون رايه مناف محتمل لكثرة الخلاف
كيفية في الاداء للشهادة بان يرى منه رضاع العادة
ملقاً للشدي متفاق صدق عنه اختياراً بالغال فله

موانع منها اشتباهة عليها منها

كم صورة فيها دود توهم قد خروا ما ليس بالحرّم
وربما كان الى الشهيد نسبتها وهما من البعيد

قالوا متى الجد رضع الولد من لبن الجد فعقد صدق

لان جد ابنه حرام عليه لكن هذه ادهام

نكاح من لم ت أم زوجته او امه فادليل حرمة



ومنها

من رضعت زوجته اخاهم تحرم عليه والخلاف لعدم
كذلك اخت الاب منها الولد يرضع عقد وجهها لا يفسد
وكونها صغيرا يرضع عمه ابن الزوج لا تراعى
القول في فروع الرضاع المحرم الاول

لو كحل المهر من بعد وقد ارضع تلك جدته له فسيد
كذلك اخته وامه من حلت له اولاديه ذى اللبن

الثاني
ومن يكن ذار زوجين ترضع كبراهما الاخرى كما يقع
حرمتا عليه ان كان دخل بها والا فكل واحد بطل

الزواج

الثالث

لو طلق الزوجان زوجته ثم تزوجاها كليتها
بدل كل زوجة باخرى وعن الصغير رضاع الكبري
كبراهما تحرم للزوجية وان مضت ولم تكن فعلية
عليهما وتحرم الصغير ايضا على الداخل الكبير
القول فيما يفرق فيه الرضاع والنسب

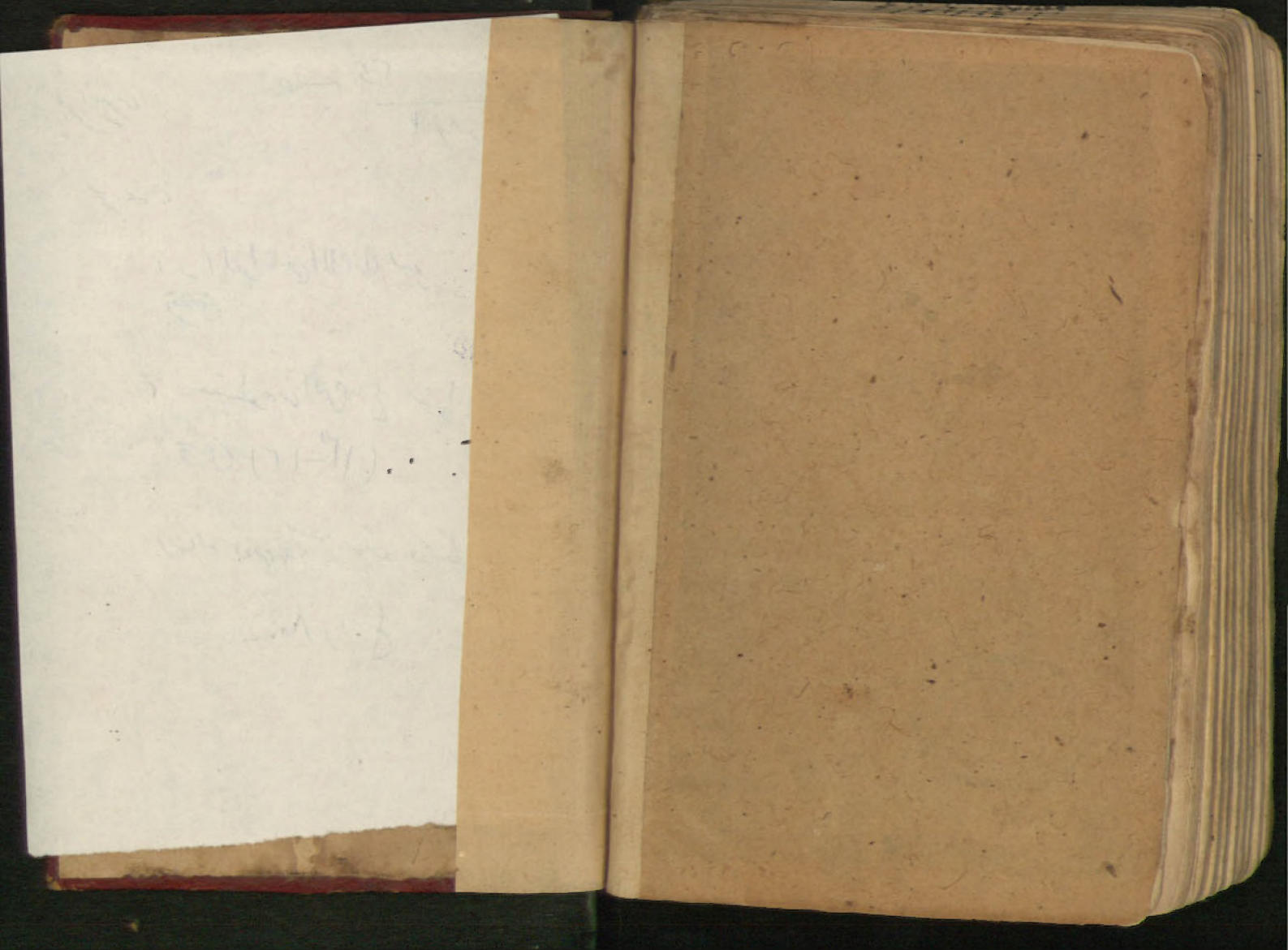
حكم الرضاع قد يبين النسب في عشر حالات لا جامع
شهادة الابن على ابيه منه نكح وبقائه فيه
ولا به ارض ولا انفاق ولا يعم ولع الاطلاق
في الوقت الحلف في الوفا وليس منه ثبوت الوفا

ولا حضانه وقد استوفى الابن من ابيه حقه القدر
وليس فيه العقل في كل ^{الظلم} ولا تضارب على اب خطا
ويقطع الوالد منه كسر مال ابنه كل على هذا ^{تفق}
القول فيما اختلف فيه المارة ^{وعدها}
في النسب القول بالاتفاق للملك منه بل اتفاق
كذاظهار الزوج ^{يخرج} في النسب الحكم عليه يخرج
وفي الرضاع لم يكن اجاء بل فيها قد وقع التراجع
ثم بغير الملك والمصلحة جازا اختلاف في امره ^م
يظهر للفتية في المطاوي تبان الامر بين والقاس ^{وي}
القول في استجبا اختيار الرضعة

سندب للمولى ان يراعى اسلم من يختار للرضاع
وكونها جامعة الارواح بالعقل والحسن بالعقا
وجلان يسترضع الذ ^{تتبع} من فقد المسكة الوضيه
ينبغي ان تتشكك لاس من لم خبز بر وشرب خمر
ولا يسلها العقبى حيث لا آمن لها تورم فيه المزلا
ويكره استرضاع من عن الزنا قد ولدت ذلتا سبي ^{الحنا}
لكن اتي فيه حديثك احلها المولى فقد طاب اللين

ثم لنصل بعدة المقال
على النبي المصطفى ^{الأول} عمن عنه
عن متطوعة الرضاع قد يدنا ظلمها الاول محمد على ^{الأم}





نصف

ص ٢٥

٩, ٨, ٧, ٦

مجموع:

١ - الفوائد في الامور السيرة

٢ - مستطوع في الرضا عن نسخ
١٢ - ١٣

رسالة في سيرة السادة وخطبهم

١٨, ١٩

حاف
في تلك الحديقة صالح من طرف
احسن التوفيق

ص ٢٥
نصف

اعاد مراجعتي هذا الكتاب
الذي لا اقل ابراهيم بن الربيع

١٨, ١٩
١٨, ١٩

خط